

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۹۵۵۵۰۱۱

Accession No. ۶۶۶۵

Author ۹ - ر ، رالوزن

Title ویدک سند

This book should be returned on or before the date last marked below.

نیکلسٹریٹ سیکولر لٹریچر سوسائٹی

بی۔ اے کیلئے
ویکٹ منڈ

رگ وید کے زمانہ میں ہندوستان کے حالات

مضفہ میڈیم ریڈ۔ اے۔ راگوزن
مضفہ کلاسیک انیسٹریٹ میڈیم بابل و ایران وغیرہ
مترجمہ

مولوی حمید احمد صاحب انصاری بی۔ اے
سجل و رفیق جامعہ عثمانیہ

۱۳۳۱ھ ۱۳۳۲ھ ۱۹۲۳ء

کتابخانہ جامعہ عثمانیہ

یہ کتاب سرس ٹی فیشرائون لمیٹڈ لندن کی اجازت سے
جن کو حقوق کا پی ایٹ حاصل ہیں
طبع کی گئی ہے۔

مفصل فہرست مضامین

باب اول (صفحات ۱ تا ۲۵)

ہنگارستان مشرق

فقرات (۱-۲) ہندوستان کے عام حالات (۳-۴) ہمالیہ (۵) موسمی ہوائیں اور بارش (۶-۷) قحط (۸) وین دھیا (۹) مشرقی اور مغربی گھاٹ (۱۰-۱۱) جنگل اور ان کے درختوں کا کٹ جانا (۱۲) دیودار (۱۳) برگد (۱۴) پمیل (۱۵) دوسرے نباتات (۱۶) نباتات کی کثرت اور اُس کے اسباب (۱۷) گھریلو جانور (۱۸) شیر اور سانپ (۱۹) حشرات الارض (۲۰) معدنیات (۲۱) جزیرہ لنکا :

باب دوم (صفحات ۲۵ تا ۴۷)

آریا

فقرات (۱-۲) ہند اور ایران کے آریوں میں مشابہت (۳) طریقہ تحقیق (۸-۱۱) الفاظ کے علاوہ کوئی آہوار سلف باقی نہیں ہیں مغرب میں سنسکرت کے مطالعے کا آغاز (۱۲) لسانیات (۱۳) تاریخ قبل التاریخ کے مطالعے میں الفاظ کی اہمیت (۱۴-۱۵) گائے (۱۶) قدیم زمانے کے متعلق غلط خیالات (۱۷-۲۳) سنسکرت لفظوں کی تحقیق (۲۴) آریوں کے قدیم وطن کے تعین کی دشواری :

باب سوم (صفحات ۴۷ تا ۵۴)

ہماری معلومات کے ماخذ

فقہ (۱) برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی (۲) پرتگیزی ایسٹ انڈیا کمپنی (۳) فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی (۴) وارین ہنری ٹنگلز کی نیک نفسی (۵) ملک اور اہل ملک سے

نا واقف ہونے کی دقتیں (۶) سروینیم جونس (۷) ہندوؤں کی نائیک کی کتابوں کا اتفاقاً علم حاصل کرنا (۸) نائیکوں کے خصائص (۹) نائیکوں کا بہترین زمانہ - کالی داس (۱۰) شکنتلا (۱۱) وکرتم اور دوسری (۱۲) سنسکرت کے مطالعے کے ابتدائی نتائج (۱۳) ہندوؤں کی فلموں کے خصائص (۱۴-۱۵) سنسکرت ادبیات پر مختصر تھرو (۱۶-۱۷) سنسکرت پڑھنے میں انگریزوں کی دقتیں (۱۸-۱۹) ایچ - ٹی - کول بڑوک اور چارلس ویکلنٹس (۲۰) سنسکرت کی تحصیل میں ترقی؟

باب چہارم (صفحات ۶۴ تا ۸۰)

وید

فقہ (۱) آریوں کی زبان اور تخیلات سے ہندوستان کا خاص تعلق

(۲) عہد ہندی، ایرانی (۳) ہندی اور ایرانی آریوں میں مفارقت (۴-۵) پنجاب یا سنہٹ سندھو اور اُس کی ندیاں (۶) پنجاب میں آریاؤں کی ابتدائی زندگی (۷) آریوں اور دیسیوں کے درمیان لڑائیاں (۸) رگ وید قسم تہا (۹) ہند میں آریوں کی مذہبی زندگی زمانہ قدیم میں - ہوشی (۱۰) یجور وید اور سام وید (۱۱) آکھرو وید (۱۲) رگ وید کا متن اور اُس کا حفظ کیا جانا (۱۳) شروح کی ضرورت (۱۴-۱۵) یوگن (۱۶) شروٹی یعنی مکاشفہ (۱۷) سمرتی یعنی روایات - ویدانگ (۱۸) شتوت (۱۹) شروت ستر اور سارت شتوت (۲۰) زبان اور محروں کے مطالعے کی اہمیت (۲۱) ویدک ادبیات کے دور؟

باب پنجم (صفحات ۸۱ تا ۱۲۵)

رگ وید قدیم دیتا

فقرات (۱-۲) رگ وید کی خصوصیات (۳-۴) فطرت پرستی - انسانوں کا

وجود میں آنا (۵) دیائوس و پرتھوی یعنی آسمان و زمین (۶) مادہ و نیرو - دیائوس - نیرو، آسور (۷) نام کیسے دیوتا ہو جاتے ہیں (۸) وارن آسمان (۹) وارن بادشاہ (۱۰) وارن کرہ زمہرہ (۱۱) انٹرکشن کا فراں (۱۲) وارن کی توصیف میں بھجن (۱۳) وارن اریٹ یعنی نظام عالم اور قانون اخلاقی کا محافظ (۱۴) وارن گناہوں کی سزا دیے والا اور معاف کرنے والا -

(۱۴) بیشتر زور وارن - وارن کی اشکال زمانہ مابعد میں (۱۵-۱۷) ادیتی اور ادیتیا (۱۸) اگنی، آگ (۱۹) اگنی، انسان کا دوست، پیامبر، ہوتر (۲۰) اگنی کی پیدائش (۲۱) اگنی کے تین مسکن - آنجمنپاٹ، پانیوں کا بیٹا (۲۲) اگنی کا بارش کے ساتھ اترنا (۲۳) اگنی کو پانا اور لانا (۲۴) اگنی کا رشتہ بنی نوع انسان سے (۲۵) جنازے کی اگنی (۲۶) سوما یا ایرانی پاؤما - (۲۷) سوما کا پود (۲۸) سوما کی کشید اور قربانی کے لئے سوما کی شراب کا بنانا (۲۹) آسمانی سوما یعنی آفریت (۳۰-۳۱) سوما یعنی چاند - سوما کی پریش کے رموز (۳۲) ووس ووت اور اس کا بیٹا یا (۳۳) یا اماردوں کا بادشاہ - سگان سراجے یا (۳۵) یا ما کی اشکال زمانہ مابعد میں (۳۶) یا ما دراصل چاند تھا ہندوؤں کے عقائد کے مطابق - اس کا بھائی منو بنی نوع انسان کا مورث اعلیٰ ہے (۳۷) وایو یعنی وات، ہوا (۳۸) تبصرہ :

ضمیمہ باب پنجم (صفحات ۱۲۵-۱۲۶)

امرت کا مٹھنا

باب ششم (صفحات ۱۲۷ تا ۱۷۷)

رگ وید

طوفان باد و باران کا افسانہ

آفتاب اور سپید صبح کا افسانہ

فقہ (۱) کرۂ زمہریر کی رزمیہ داستان (۲) گائے کا تقدس (۳) بادلوں کی گائیں - خشک سالی کے بھوت (۴) کرۂ زمہریر کی لڑائیاں (۵) ملت تشیمی کی طرف رجحان (۶) اندر، سورما اور سونا پینے والا (۷) اندر، آریوں کا جنگی دیوتا اور سرغنہ (۸-۱۰) دولت کا دینے والا (۱۱-۱۲) اندر اور وارن کی رقابت (۱۳) اندر کا عالم طفولیت (۱۴) اندر اور وارن میں مصالحت (۱۵-۱۹) پر جانیہ، طوفان کا دیوتا (۲۰) رُڈر (۲۱) ماروت (۲۲) اندر اور ماروتوں کا جھگڑا (۲۳-۲۵) آفتاب اور سپید صبح کا افسانہ (۲۶-۲۷) سوریا، آفتاب (۲۸) اندر اور سوریا (۲۹) اندر اور اشاس (۳۰) اشاس یعنی سپید صبح (۳۱) دو پہنیں (۳۲) اشاس اور سوریا (۳۳) اشاس، اگیوں کی ماں

(۳۴) اشاس، دولت دینے والی (۳۵-۳۸) آتش و ن، شفق کے توام بھائی۔
(۳۹) نوشن؛

باب ہفتم (صفحات ۳ تا ۲۱۰)

رگ وید

چھوٹے اور زمانہ مابعد کے دیوتا۔ افسانے

فقہ (۱) تفریق و تقسیم کی وقتیں (۲) زمانہ مابعد کے دیوتاؤں سے کیا مراد ہے (۳) دیوتاؤں کے درجوں کے متعلق شکوک (۴) وشنو (۵) سوری تار (۸-۱۰) نوش اور ریکھو (۱۱) نوش تار اور سوری تار کی اصلیت اور ان کا ایک ہی ہونا۔ ریکھو کے افسانے کی تاویل (۱۲) نوش تار اندر کا باب (۱۳-۱۴) آنجنوں کی پیدائش کا افسانہ (۱۵-۱۶) سراما اور پانی کا افسانہ (۱۷) مناظر فطرت کے افسانوں کا قربانی اور مذہب کے افسانوں میں قبیل ہو جانا (۱۸) برہمنیت یا برہمنش تہی، عبادت کا دیوتا۔ افسانیات کے تخیلات کا دیوتا بن جانا۔ پرماجہتی، ویش وکرم، ہیرا، ناکرہا وغیرہ (۲۱) دیویوں کا کم اور حسیہ ہونا۔ (۲۲) پانی اور ندیاں (۲۳) سرش و تی جس سے ایک زمانے میں سندھ ندی سے مراد تھی اور اس سے قبل ایرانی ندی ہرقتی سے (۲۴) سروس و تی، بلافت اور مقدس نظموں کی دیوی (۲۵) دلچ، گنتار کی دیوی (۲۶) ارنیانی جنگل کی دیوی؛

باب ہشتم (صفحات ۲۱۱ تا ۲۴۹)

رگ وید۔ ابتدائی تاریخ

فقرات (۱-۳) چار ذاتیں (۴) ذات کا سواے پُر و ش سکت کے رگ وید میں کہیں اور ذکر نہیں (۵-۶) آریا اور داسیو (۷) داسیو یعنی دیسی قبیلے اور قومیں (۸) کولاری اور دیراؤڑی (۹) کولاریوں کے عادات اور ان کا مذہب (۱۰) دیراؤڑیوں میں سانپ کی پرستش (۱۱) سانپوں کا تھوار (۱۲) دیراؤڑیوں کا ذکر آریوں کی رزمیہ نظموں میں (۱۳) زمانہ حال کی جنگلی قومیں (۱۴) رگ وید میں صرف افسانے ہی افسانے نہیں ہیں (۱۵-۱۶) رگ وید میں تاریخی مواد (۱۷) کلدانیہ اور ہندوستان کے دیراؤڑیوں میں باہمی تعلقات (۱۸) دیراؤڑیوں کی

تجارت (۱۹) وناؤ ڈوی ایک تورانی قوم ہے (۲۰) زبان قومیت کا یقینی ثبوت نہیں ہے (۲۱) ہندوستان میں غیر آریا قوموں اور زبانوں کا غلبہ (۲۲) آریوں کی فتوحات صرف بڑویشیر تھیں (۲۳) بجا ریوں کا آریوں کے تمدن کو شائع کرنا (۲۴) گائتری مंत्र (۲۵) دوشٹھا اوروش و مंत्र تعصب بمقابلہ وسعت خیال (۲۶) پانچ قبیلے یا پانچ قومیں (۲۷) جرئت سوس اور پورو (۲۸) آریا اور واسیو دو دونوں فریق اندر سے امداد کے طالب ہوتے ہیں (۲۹) تربت کے خلاف میں اتحاد کا قائم ہونا۔ ویش و مंत्र کی دعائیوں سے (۳۱) دس بادشاہوں کی لڑائی (۳۲) آریوں کے تفوق کا قائم ہونا :

ضمیمہ باب ششم (صفحات ۲۵۰ تا ۲۵۹)

ہندوستان میں طوفان کا قصہ (مٹ سیا اوتار)

(۱) اہل ہند کے ادبیات میں طوفان کے قصے کا ذکر کئی طریقوں پر ہے (۲) شت پتہ برہمن کی روایت (۳) مہا بھارت کی روایت (۴) مٹ سیا پران کی روایت (۵) بھاگوت پران کی روایت (۶) کلدانی قصے سے مشابہتیں (۷) تویم ہانوں میں طوفان کے قصے کے نشان :

باب ہفتم (صفحات ۲۶۰ تا ۲۸۸)

(۱) عام حالات (۲) رگ وید میں آریوں کی تجہیز و تکفین کی رسم (۳) گزہرہیا شترین (۶-۸) حیات بعد المات کا عقیدہ (۹) پتری یعنی آبائے متوفی (۱۰-۱۳) آریوں کی شادی کی رسم۔ رگ وید میں بیوی کا مرتبہ اعلیٰ (۱۵) نسا ر بازی (۱۶-۱۷) ورسش ٹھا کا کونسے کا بھجن (۱۸) طبیب کا گیت (۱۹) انسان کے مختلف پیشے (۲۰) تبصرہ :

باب دہم (صفحات ۲۸۹ تا ۳۱۳)

رگ وید قربانی

فقہ (۱) قربانی کی اہمیت (۲-۳) وکشا یعنی انعام جو بجا ریوں کو دیئے جائیں (۴) بجا ریوں کے زبردست مطالبات (۵-۶) قربانی ایک مंत्र ہے (۷-۸) قربانی روشنی اور بارش کے آسانی حوالہ کی نقل ہے (۹) قربانی حوالہ مذکور کو اپنی

قوت سے وقوع میں لاسکتی ہے (۱۰-۱۱) حادث آسمانی ایک آسمانی قربانی ہیں جو زمین پر
 کی قربانی کا بالکل عکس ہے (۱۲-۱۳) آسمان پر قربانی کرنے والے کون ہیں (۱۴-۱۵) یہ
 آسمانی قربانی کس کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے (۱۶) آتش و مہید مہ یعنی گھوٹے کی
 قربانی (۱۷) پُرنش مہید مہ یعنی انسان کی قربانی (۱۸) خونی قربانی کے موقوف ہونے کا افسانہ
 (۱۹) شونا شیبہ کا قصہ (۲۰) انسانی قربانی آریوں میں ضرور رائج تھی :

باب یازدہم (صفحات ۳۱۴ تا ۳۳۶)

رگ وید

آفریش عالم فلسفہ - تبصرہ

فقہ (۱) رگ وید کے شاعروں کی کیفیت استفہامی - دنیا کیسے بنائی گئی
 (۳) نظریات متعلق آفریش عالم (۴) قربانی کا نظریہ (۵) پُرنش سکت (۶) آتمان پہلا
 پیدا ہونے والا (۷) "ایک ناپید اشدہ" (۸) آفریش عالم کا عظیم الشان مہجن دہم ۱۲۹
 (۹) رگ وید میں توحید (۱۰) مہینو تھینزم یا کا تھینو تھینزم یعنی دیوتاؤں میں ایک دوسرے
 سے تمیز نہ کرنا، توحید کی طرف رجحان (۱۱) رگ وید کا مہتا (۱۲) اس مہتے کا حل یہ ہے کہ رگ وید
 کے آریا آتش پرست تھے (۱۳-۱۵) تبصرہ - نتائج :

— — — — —

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تایخ عہد ویدک

باب اول

نگارستان مشرق

جرمنی کے شاعر ہین نے الفاظ ذیل میں ہندوستان کی ایک خیالی تصویر کھینچی ہے۔
 میں نے چشم خیال سے کیا دیکھا، کوثر گنگا دیکھی اور اسکی نیلگوں لہریں دیکھیں گہ ہالیہ
 کی درختان چوٹیاں، اور دیو قدر گہ کے درختوں کے جنگل دیکھے جن کے سایہ دار
 شاخوں کے نیچے ہاتھی اور سفید پوش جاتری ادھر ادھر بلا خوف و خطر پھرتے تھے،
 میرے سامنے رنگ برنگ کے پھول تھے جو اپنی خواب آلود آنکھوں سے عجیب
 رمز و کنایہ کے ساتھ مجھے دیکھتے تھے، سنہرے پروں والے پرندے مجھے اپنے
 مستان فغوں سے سرور کرتے تھے۔ کہیں سورج کی چمکتی ہی کرنیں مجھے چھیرتی تھیں اور
 کہیں لنگوروں کے خوشگوار گراہمانہ قہقہے جھکو متوجہ کرتے تھے۔ میرے کانوں میں
 دور دراز شوالوں کے بجا ریوں کے دید پاٹ کی آواز گونج رہی تھی۔

کہنے کو تو یہ ایک شاعر کا مبالغہ آمیز کلام ہے مگر دیکھو اس خیالی تصویر کا نقش
 کس قدر دل آویز ہے کسان جدت آمیز جملوں کو پڑھتے ہی زمانہ حال کی مادی خصوصیات
 دفعہ ہمارے دل سے محو ہو جاتی ہیں اور مشرقی افسانوں کے تحت رواں پر بٹھا کر
 عالم خیال میں شاعر ہیں پراسرار ملک ہندوستان میں پہنچا دیتا ہے جسکی عظمت اور
 دل آویزی اہل مغرب کا ہمیشہ دل لہاتی ہی اور جو باوجود اپنے ظاہری سکون کے
 دوسروں کے جذبات کو برا بھلا سمجھتا رہا ہے۔
 (۲) ملک ہندوستان نہ صرف ایک انوکھی دنیا ہے بلکہ بذات خود ایک دنیا ہے

اور یہی اسکی دلفیہی کاراز ہے۔ یہ الفاظ ہر شخص کی زبان پر ہیں مگر ان کے حقیقی مطلب کا احساس بہت کم لوگوں کو ہوتا ہوگا۔ اگر ہم ہندوستان کے نقشے کو نہایت غور سے دیکھیں تو بھی اس امر کا ذہن نشین ہونا دشوار ہے۔ ہندوستان کی عظمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے چند اعداد و شمار کا لحاظ رکھنا اور انکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بغیر اسکے ہماری سمجھ میں یہ ہرگز نہ آئیگا کہ ہندوستان ایک ملک نہیں بلکہ ایک براعظم ہے اور یہ کہ ہندوستان میں نہ تو ایک قوم ہے نہ ایک زبان نہ ایک آب و ہوا بلکہ یورپ کی طرح جس سے دہ رقبے میں مساوی ہے اُس میں بھی متعدد اقوام آباد ہیں۔ مثلاً اگر دریائے سندھ کے دہانے سے گنگا کے دہانے تک ایک خط کھینچا جائے تو اس کا طول وہی ہوگا جو ایک ایسے خط کا ہوگا جو بایلوں (ساحل بحر قیاس) قریب پیری نیئر سے قسطنطنیہ تک کھینچا گیا ہو اور اگر ایک دوسرا خط شمالاً جنوباً اس کاری تک اس مقام سے کھینچا جائے جہاں سے سندھ ندی جنوب کی طرف مڑتی ہے تو اسکی مسافت وہی ہوگی جو آئرلینڈ کے واقع بحر ایض سے نیپلز تک ہے۔ اس دوسرے خط میں جزیرہ لیکا کا طول بھی شامل نہ ہوگا جو رقبے میں آئرلینڈ سے کچھ ہی کم ہے اگر ہم آسام کو بھی شامل کر لیں جو شمال مشرق میں ہے اور وہ ممالک جو گنگا کے دہانے اور بحر ہند کے مشرق میں ہیں مثلاً برما و سیام وغیرہ تو ملک ہندوستان مقابلہ اور بعضی عظیم الشان نظر آئیگا مگر اس کتاب میں ہمیں محض عظیم الشان مغربی جزیرہ نما سے سروکار ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ صرف اسکے شمالی حصے سے کیونکہ اسی حصے میں ہندوستان کی سیاسی اور تمدنی زندگی کا آغاز ہوا اور فلسفہ اور مذاہب کی ترقی اور تکمیل ہوئی جو اس کتاب کا موضوع ہے اہل ہندوستان نے اس خط کو مختلف زمانوں میں ذومعنی ناموں سے موسوم کیا ہے مگر اس زمانے میں یہ خط ”ہندوستان“ کے نام سے مشہور ہے۔ اسکی جنوبی سرحد وندھیا کی زنجیر کو ہی ہے جو اس براعظم کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلی ہوئی ہے اور اُس کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ وندھیا کے جنوب میں جو خط ہے وہ دکن کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تقسیم گو کہ سرری ہے مگر معمولی اغراض کے لئے کافی دوانی ہے۔ ہندوستان کے رقبے کو ذہن نشین کرتے اور اسکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنے کے بعد بھی نظریں کو غالباً سخت تعجب ہوگا کہ اس ملک کی آبادی

بلاشمول برائے ۱۸۴۲ء میں ۲۵ کروڑ تھی یعنی بنی نوع انسان کا چھٹا حصہ اسی ملک میں آباد ہے۔ (۳) مگر ہندوستان کی عظمت جو چارے دلوں پر منتقل ہوئی ہے اسکا سبب یہ نہیں کہ اسکا رقبہ بہت بڑا ہے اور اسکی آبادی کثیر ہے بلکہ اسکے جغرافیہ طبعی کے گونا گوں خط وخال اور اسکے کوہستانی مناظر کی وجہ سے ہے۔ بعض ممالک مثلاً بابل اور مصر کی ہستی کا دار و مدار انکی ندیوں پر ہے۔ ہندوستان اپنی موجودہ طبعی حالت اور دماغی ترقی کے لئے ہمالیہ کامرہون منت ہے۔ قدرت نے کہیں ایسی سد سکندری نہیں بنائی جو اس سے زیادہ دشوار گزار اور بلند ہو۔ اس بلند سلسلہ کوہی میں باوجود اسکے لامتناہی طول کے قے شاخ وناہ میں جسکی وجہ سے شمال کی تند ہواؤں اور تند خواتوام کا ہندوستان میں گزر نہیں ہو سکتا۔ قریباً قرن سے اہل ایمان و نصان وسط ایشیا کے سطح مرتفع پر آباد تھے اور ہمیشہ آپس میں لڑتے اور ہار نقل و حرکت میں مصروف رہتے۔ مگر باوجود اپنے ملک کی بلندی کے اس سد سکندری سے ٹکرا کے رہ جایا کرتے۔ شمال مغرب کے کوہی سلسلے ہندو کش و کوہ سلیمان سے کچھ نیچے ہیں اور انھیں کے دلوں میں سے جو زمانہ مابعد میں خیمہ قرم اور بولان کے نام سے مشہور ہوئے ہندوستان میں فاتح اقوام کا گزر وقتہ فوقتہ ہوا ہے۔ مگر چونکہ ان دلوں کی تعداد بہت کم ہے اور دشوار گزار بھی ہیں اسلئے ہندوستان پر شمال سے حملے بہت کم ہوئے ہیں۔ اسکے علاوہ براعظم ہندوستان کے جنوبی حصے کو سمندر گھیرے ہوئے ہے اور یہ سمندر کئی صدیوں تک دوسرے ممالک سے ذریعہ آمد و رفت نہ تھا بلکہ علیحدگی کا باعث تھا۔ اسلئے پھاڑوں کے پرے کا شمالی ملک اہل ہندوستان کے لئے ہمیشہ ہراسرا اور پرخطر تھا اور اس ملک کے قدیم ترین باشندوں کو خیال تھا کہ ان کے آبا و اجداد اسی ملک سے آئے تھے اور زمانہ ملک ہندوستان کی بہت سی اقوام دفن کرتے وقت اپنے مردوں کے پاؤں

۱۸۴۲ء میں ۲۵ کروڑ تھی یعنی بنی نوع انسان کا چھٹا حصہ اسی ملک میں آباد ہے۔ (۳) مگر ہندوستان کی عظمت جو چارے دلوں پر منتقل ہوئی ہے اسکا سبب یہ نہیں کہ اسکا رقبہ بہت بڑا ہے اور اسکی آبادی کثیر ہے بلکہ اسکے جغرافیہ طبعی کے گونا گوں خط وخال اور اسکے کوہستانی مناظر کی وجہ سے ہے۔ بعض ممالک مثلاً بابل اور مصر کی ہستی کا دار و مدار انکی ندیوں پر ہے۔ ہندوستان اپنی موجودہ طبعی حالت اور دماغی ترقی کے لئے ہمالیہ کامرہون منت ہے۔ قدرت نے کہیں ایسی سد سکندری نہیں بنائی جو اس سے زیادہ دشوار گزار اور بلند ہو۔ اس بلند سلسلہ کوہی میں باوجود اسکے لامتناہی طول کے قے شاخ وناہ میں جسکی وجہ سے شمال کی تند ہواؤں اور تند خواتوام کا ہندوستان میں گزر نہیں ہو سکتا۔ قریباً قرن سے اہل ایمان و نصان وسط ایشیا کے سطح مرتفع پر آباد تھے اور ہمیشہ آپس میں لڑتے اور ہار نقل و حرکت میں مصروف رہتے۔ مگر باوجود اپنے ملک کی بلندی کے اس سد سکندری سے ٹکرا کے رہ جایا کرتے۔ شمال مغرب کے کوہی سلسلے ہندو کش و کوہ سلیمان سے کچھ نیچے ہیں اور انھیں کے دلوں میں سے جو زمانہ مابعد میں خیمہ قرم اور بولان کے نام سے مشہور ہوئے ہندوستان میں فاتح اقوام کا گزر وقتہ فوقتہ ہوا ہے۔ مگر چونکہ ان دلوں کی تعداد بہت کم ہے اور دشوار گزار بھی ہیں اسلئے ہندوستان پر شمال سے حملے بہت کم ہوئے ہیں۔ اسکے علاوہ براعظم ہندوستان کے جنوبی حصے کو سمندر گھیرے ہوئے ہے اور یہ سمندر کئی صدیوں تک دوسرے ممالک سے ذریعہ آمد و رفت نہ تھا بلکہ علیحدگی کا باعث تھا۔ اسلئے پھاڑوں کے پرے کا شمالی ملک اہل ہندوستان کے لئے ہمیشہ ہراسرا اور پرخطر تھا اور اس ملک کے قدیم ترین باشندوں کو خیال تھا کہ ان کے آبا و اجداد اسی ملک سے آئے تھے اور زمانہ ملک ہندوستان کی بہت سی اقوام دفن کرتے وقت اپنے مردوں کے پاؤں

شمال کے طرف کر دیا کرتی تھیں تاکہ وہ اپنے قدیم وطن کے سفر کے لئے تیار رہیں۔
 (۴) ستیاہوں کا بالاتفاق یہ بیان ہے کہ کوہ ہمالیہ کی وادیوں میں جو دلفریب اور
 عظیم الشان قدرتی مناظر نظر آتے ہیں انکے مقابلے میں دیگر سلسلہ ہائے کوہی مثلاً آلپس
 کوہ قاف اینڈیس وغیرہ کے مناظر بالکل ہیچ ہیں۔ ہمالیہ کا سلسلہ کوہ آلپس کا طول
 میں پانچ گنا ہے اور کوہستانی ملک جو اسکے متصل ہے وہ رقبے میں ہسپانیہ
 اطالیہ اور یونان کے مجموعی رقبے کے برابر ہے اور اس کا ایک جزو یعنی کشمیر
 سوئٹزرلینڈ کے برابر ہے۔ ایسے ملک میں گونا گوں مناظر کا نظر آنا محل تعجب نہیں۔
 بیان کیا جاتا ہے کہ اگر ہم کسی چوٹی پر کھڑے ہوں تو ایک بے پایاں برفستان نظر آئے گا
 جس میں سورج کی کرنوں کی وجہ سے قوس قزح کے رنگ نظر آتے ہیں اور جس میں کچھ
 فاصلے سے سرخ فلک چوٹیاں نکلتی ہوئی نظر آتی ہیں گویا برف کے ستونوں پر ایک
 سقف نیلگوں ہے۔ اور ہمارے پیروں کے نیچے نشیبی سلسلہ ہائے کوہی نظر آئیں گے جو جنگلوں
 سے ڈھکے ہوئے ہیں اور جن کے درمیان میں وادیاں ہیں اور جنگلی چارصفیں کیے بعد دیگرے
 ہندوستان کے گرم میدانوں تک چلی گئی ہیں۔ اگر دیکھنے والا شمال کے بلند ترین
 سلسلے کی کسی چوٹی پر نیپال کی شمالی مغربی سرحد کے قریب کھڑا ہو تو علاوہ عظیم الشان مناظر کے
 زمانہ قدیم کی روایات کا بھی اسے احساس ہو گا کیونکہ یہ وہی خطہ ہے جو زمانہ قدیم سے
 چھاوت (جاڑے کا گھر) کے نام سے مشہور ہے اور جس کو آریا ہندو قریباً قرن سے متبرک
 خیال کرتے ہیں کیونکہ اسی نواح کی سب سے اونچی اور خوبصورت چوٹیوں پر انکے دیوتاؤں
 کا مسکن تھا جہاں وہ عظمت و شان کے ساتھ متمکن تھے اور بنی نوع انسان کو جو چیزیں
 عزیز ہیں انکے مخفی ذخائر کی حفاظت کرتے تھے۔ یہیں دولت کے دیوتا کو ویرا کے
 پر اسرار غاد ہیں جو چمکتے ہوئے جواہرات سیم وزر اور دوسری قیمتی معدنیات کا محافظ ہے۔
 ... ۱۵۔ اینٹ کی بلندی پر اسی نواح میں وہ پاک اور تبرک جھیلیں ہیں جن کے ساکن
 اور شفاف پانی میں سوائے آسمان یا پہاڑوں کے کسی چیز کا عکس نہیں پڑتا اور وہیں سے
 ہندوستان کے عظیم الشان اور متبرک ترین دریا یعنی سندھ، ستلج، گنگا اور
 برہم پتر نکلے ہیں۔ الی سنسان اور پر اسرار مقامات میں سوائے بہتی ندیوں کے شور اور
 پتوں کی گھبراہٹ کے کوئی اور آواز نہیں۔ اسی لئے زمانہ قدیم سے جو عورتیں اور مرد

دنیا سے بیزار ہو کر آرام اور سکون قلب کی خواہش مند ہوتے ہیں تیرتھ کے لئے اسی نوح میں آتے ہیں اور برسوں عبادت اور مراقبے میں گزار کر سکون قلب حاصل کرنے کے بعد میداؤں کو واپس جاتے ہیں اور بعض ان میں سے ایسے بھی ہیں جو ہمیشہ کے لئے یہیں مقیم ہو جاتے ہیں اور دنیا و مافیہا کا خیال ترک کر کے نفسِ مہستی سے آزاد ہونے کی آرزو میں اپنے دن گزارتے ہیں۔ اس طور پر ہمالیہ کا گہرا تعلق اہل ہند کی جسمانی اور ظاہری ساخت پر دانت کے علاوہ ان کی روحانی زندگی کے ساتھ بھی ہے۔ یہی پہاڑ اہل ہند کی انتہاء نظر ہے اور انکا خیال تھا کہ اس کے ماوراء غیر معلوم شمالی ملک ہے جس میں اتر کر یعنی ”دور ترین انسان“ رہتے تھے۔ معلوم نہیں کہ یہ لوگ کون تھے، مُردوں کی روصیں یا ایک فرضی غیر فانی قوم تھی جس کے اقرار و معصومی اور شلامانی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ ممکن ہے کہ دونوں ہوں تو

(۵) اس عظیم انسان سلسلہ کوہی کے مجموعی اثر کا اندازہ کرنے کے لئے ہندوستان کے جزائریہ طبعی پر نظر غائر ڈالنے کی ضرورت ہوگی نہ صرف اسکی اہمیت کے سبب سے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہی پہاڑ ہندوستان کی زرخیزی کا بھی باعث ہے۔ کیونکہ اسکی برف کے لازوال خزانے سے ہندوستان کی بے شمار ندیاں جبکہ اسکی دولت کا ماخذ کہنا چاہئے پانی پہنچاتی ہیں اور چھوٹے پہاڑوں کے متعدد سلسلوں کی وجہ سے ان نہریں کی متعدد شاخیں ہو جاتی ہیں جسکی وجہ سے ندیوں کا ایک جال بن گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملک ہند کو ہمالیہ کے ذخیرہ آب سے اسے حصے سے کہیں زیادہ ملتا ہے کیونکہ بعض ندیوں (مثلاً سندھ، ستلج و برہم پتر) کے منابع آبشار کے شمال میں ہیں اور انکا بہاؤ بھی کچھ دور تک اسی طرف ہے۔ جسکی وجہ سے وہ ہندوستان کی طرف اس بارش کے پانی کو لاتی ہیں جو انصافاً تبت اور بخارا کے خشک میداؤں کو ملنا چاہئے۔ کوہ ہمالیہ نہ صرف رطوبت کو اپنے دروں میں محفوظ رکھتا ہے اور ہندوستان کی ندیوں کے منابع کا محافظ ہے بلکہ اسی کی وجہ سے اس ملک میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے اور برسات کا بھی یہی محافظ ہے جسکے بغیر بھو ندیاں بھی ہندوستان کے میداؤں کو سیراب نہیں کر سکتیں جو سال کے بیشتر حصے میں دھوپ میں جھلستے رہتے ہیں۔ شمال کی سرد ہواؤں سے ہندوستان چونکہ مستفید نہیں ہو سکتا اسلئے اسکا دار و مدار موسمی

ہواؤں پر ہے جو جون کے مہینے میں جنوب مغرب سے ان بخارات سے لدی ہوئی آتی ہیں جو بحر ہند سے نکلتے ہیں اور جو ہوائیں بادلوں کی شکل میں نظر آتے ہیں۔ یہ بادل ہوا کی تیزی یا سکون کے لحاظ سے افق میں نہایت سرعت کے ساتھ شمال کی طرف سفر کرتے ہیں یا ایک جگہ کھڑے رہتے ہیں یہاں تک کہ بڑھتے بڑھتے وہ ہمالیہ کی برنی دیوار سنگی سے جا کر ٹکرا جاتے ہیں جس کی بلندی سے وہ متجاوز نہیں ہو سکتے، اس تصادم کی وجہ سے بادلوں میں سے پانی اسی طرح سے نکلتا ہے جیسے کہ پانی سے بھری ہوئی ایک مشک سے جو پہاڑ پر پھینک دی جائے اور پھٹ جائے۔ موسمی ہوائیں اور بادل ہمالیہ کی مدہری دیوار کی وجہ سے رک کر بے شمار وادیوں اور دروں میں پھنس جاتے ہیں اور انکی برقی قوت کے لجانے سے جو جمع ہو جاتی ہے دنیا کے سب سے زیادہ زبردست اور خوفناک طوفان پیدا ہوتے ہیں۔ اس طور پر کہ وہ ہمالیہ ان بادلوں کو اہل ہند کے لئے روک لیتا ہے جو اسکی چوٹیوں کے پار نہیں جاسکتے اور جنگلے غیر ایشیا کا وسطی سطح مرتفع خشک اور خیر رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً پنجاب کے بلند مقامات میں جو جنوب مغرب کے طعیک مقابل میں ہیں اور جن پر موسمی ہواؤں کا پورا اثر ہوتا ہے (۱۲۵) انچ بارش ہوتی ہے۔ بنگال کے اسی قسم کے اضلاع میں (۲۲۰) انچ۔ آسام میں بارش دنیا میں سب سے زیادہ ہوتی ہے یعنی (۴۸۱) انچ کیونکہ یہ صوبہ ہمالیہ کے سلسلوں میں سے ایک بلند سلسلے پر ہے اور اصل سلسلہ اسکی پشت پر ہے۔ بعض سالوں میں اس سے بھی زیادہ بارش ہوتی ہے مثلاً ۱۸۶۱ء میں (۸۰۵) انچ بارش ہوئی تھی جس میں سے (۳۶۶) انچ صرف جولائی کے مہینے میں ہوئے تھے۔ مگر خشک سالی کی طرح یہ بھی ایک سخت مصیبت ہے و

(۶) واقعات مذکورہ بالا سے ناظرین کو یہ خیال ہو گا کہ جس ملک میں ایسی بڑی بڑی اور بے شمار ندیاں ہوں اور بارش بھی خامی ہوتی ہو قطع سالی کبھی نہ ہوتی ہوگی مگر بد قسمتی سے معاملہ اسکے بالکل برعکس ہے کیونکہ بارش کی تقسیم

۱۵ حیرانہ کنجی میں۔ اس باب میں جملہ واقعات وغیرہ کا ماخذ سر ڈیوڈ ہینز کی کتاب "انڈین ایسٹ" ہے (طبع ثانی ۱۸۸۰ء) و

مسادی نہیں ہے یعنی بعض مقامات میں بارش بہت زیادہ ہوتی ہے اور بعض مقامات میں بالکل کم۔ برٹش انڈیا میں (۴۳۵) مقامات میں بارش کا حساب رکھا جاتا ہے۔ جب تعداد اس قدر زیادہ ہے تو ان مقامات کے درمیان مسافت زیادہ نہیں ہو سکتی مگر اعداد جو شایع ہوتے ہیں ان کو دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ مختلف ممالک کے ہیں۔ مثلاً پنجاب میں جس کا رقبہ کچھ زیادہ نہیں ہے بارش کا اوسط (۱۲۵) انچ سے گھٹ کر ۷ یا ۵ انچ تک دیا گئے سندھ کے کنارے کے مقامات میں رہا جاتا ہے کیونکہ کوہ سلیمان جس کے دامن میں وہ واقع ہیں موسمی ہوا کے زور کو روک لیتا ہے اور اسکے رخ کو بدل دیتا ہے۔ ہندوستان کی طرح دکن میں بھی کوہی سلسلوں کے سبب سے بارش کی تقسیم برابر نہیں رہتی۔ مثلاً ایک ہی سال میں طغیانی اور قحط سالی کا ہونا معمولی بات ہے۔ ایک صوبے میں فصلیں اور گاؤں کے گاؤں طغیانی کی نذر ہو جاتے ہیں اور دوسرے میں بارش مطلق نہیں ہوتی مگر نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوتا ہے یعنی قحط سالی اور جانوں کا ہولناک نقصان۔ بعض سالوں میں جنوب مغربی موسمی ہوائیں کسی نامعلوم سبب سے وقت مقررہ پر نہیں آتی ہیں یا اگر آئیں بھی تو ان میں زور نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں ہر چیز ایک بڑے پیمانے پر ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر قحط مقامی بھی ہو تو اس کا اثر نہایت جانفوسا ہوتا ہے کیونکہ آبادی بہت گھنی ہے اور یہاں کے باشندے نہایت مفلس اور نا عاقبت اندیش ہیں، اگر سنگی سے زیادہ جانیں ان امراض کی نذر ہوتی ہیں جو اسکی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور لاکھوں آدمی اس طرح لقمہ اجل بھجواتے ہیں۔ اہل ملک حقیقی مشرقی صبر اور سہل انگاری کے ساتھ حکومت سے امداد کے متمنی رہتے ہیں اور جب امید مہووم بھی باقی نہیں رہتی اور مصیبت اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ اس میں کسی قسم کی مدد کار گر نہیں ہوتی زبان سے بغیر ایک لفظ نکالے اپنی جگہ پر بیٹھے بیٹھے مر جاتے ہیں۔ ہندوستان جب سے حکومت انگریزی کے تحت میں آیا ہے قحطوں کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہے جن میں تین سے آٹھ سال کا وقفہ ہوتا ہے اور شاید نادر دس سال کا اور ان کا دوران ایک سال سے تین سال تک ہوتا ہے۔ بعض قحط تو مختلف صوبوں سے مخصوص تھے مگر بہت سے ایسے بھی تھے جن سے

تمام ملک متاثر ہوا۔
 (۷) قحط پائے مذکور میں سے ۱۸۴۶-۱۸۴۸ء کا قحط طویل ترین اور دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔
 ۱۸۴۵ء اور ۱۸۴۶ء میں جنوبی موسمی ہوائیں بارش نہ لائیں اور ۱۸۴۶ء میں شمال مشرق کی موسمی ہوا بھی جو اکتوبر میں آتی ہے بیکار ثابت ہوئی گو بالعموم اس پر تنکیہ نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ سمندر سے براہ راست نہیں آتی بلکہ صحرائیں سے اور ہمالیہ سے رک بھی جاتی ہے۔
 ۱۸۴۵ء کے قحط میں اصل فصلیں تباہ ہو چکی تھیں اور اکتوبر میں بارش نہ ہونے سے رہی سہی امید بھی جاتی رہی۔ ۱۸۴۵ء میں بھی بارش نہیں ہوئی کیونکہ جنوبی مغرب موسمی ہواؤں نے تیسری مرتبہ دھوکا دیا اور گرمیوں میں کچھ خفیف سی بارش ہوئی مگر قحط سالی جون ۱۸۴۸ء تک دفع نہ ہوئی جب کہ پھر اچھی بارش ہوئی۔ ان تین سالوں میں اہل ملک نہ صرف گرسنگی کی نذر ہوئے بلکہ ہیفہ اور بخاروں کے بھی جو گرسنگی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اموات کی اوسط ۴۰ فیصد بڑھ گئی اور چونکہ پیدائش کی اوسط بھی گھٹ گئی تھی اسلئے اوسط سابق نے ۱۸۴۸ء تک عود نہ کیا۔ سال مذکور میں معلوم ہوا کہ گزشتہ چار سالوں میں آبادی گھٹ گئی تھی بجائے آہستہ آہستہ بڑھنے کے جو بالعموم پیدائشوں کے بمقابلے اموات کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس ہولناک واقعے کی توضیح کے لئے ہم مسٹر ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر کی معتبر اور مستند کتاب سے مدد اس کے واقعات کو نقل کر رہے۔

۱۸۴۶ء میں جب کہ قحط اور ہیفہ کا اثر شروع ہو چلا تھا۔ اس میں پیدائش کی تعداد

۶۳۲۱۱۳ تھی اور اموات کی ۶۸۰۳۸۱۔ ۱۸۴۷ء میں جو قحط کا سال تھا

پیدائش کی تعداد گھٹ کر ۴۷۴۴۴ رہ گئی اور اموات کی تعداد بڑھ کر ۱۵۵۶۳۱۲

ہو گئی۔ ۱۸۴۸ء میں قحط کی وجہ سے پیدائشوں کی تعداد صرف ۴۶۸۳۳ رہ گئی

اور اموات کی ۸۱۰۹۲۱ تک بڑھ گئی۔ ۱۸۴۹ء میں پیدائشوں کی تعداد

کچھ بڑھ کر ۴۷۶۳۰۷ ہو گئی اور اموات کی ۵۴۸۱۵۸ ہو گئی۔ یہ اعداد

تخمینی ہیں مگر ان سے قحط کا اثر اہل ملک کے پیدائش اور اموات کے اعداد پر ملتا ہے

اس ہولناک فتنے کی تکمیل کرنے کے لئے یہ بیان کرنا ضرور ہے کہ قحط زدہ لوگوں کی امداد کے لئے برٹش حکومت نے ہندوستان کے خزانے سے ۱۸۴۶-۱۸۴۸ء میں ایک کروڑ دس لاکھ پونڈ صرف کئے اور محال میں جو بالواسطہ نقصان ہوا وہ اسکے علاوہ تھا۔ ستمبر ۱۸۴۸ء میں

صرف مدراس میں ۲۶ لاکھ اشخاص کو سرکاری امداد ملتی تھی۔ ان میں سے چھ لاکھ تو کچھ برائے نام کام کرتے تھے اور باقی سب کی مفت میں پرورش کی جاتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ہولناک قحط برٹش حکومت کے لئے سبق آموز ثابت ہوا اور اسکا نتیجہ مفید ہوگا یعنی ذرائع آمد و رفت میں اصلاح اور اضافہ ہوگا اور در قبضہ زیر کاشت میں توسیع ہوگی جس کے لئے ابھی گنجائش باقی ہے۔ اصطلاحات مذکور سے امید ہو سکتی ہے کہ بارش کے غیر مساوی ہونے کا فم الببل اس طور پر ہو جائیگا کہ مختلف صوبوں کے درمیان انکی پیداوار کا مبادلہ سرعت اور مساوات سے ہو سکے گا۔

(۸) ہندوستان میں ہمالیہ کے علاوہ اور بھی کوہی سلسلے ہیں جو اسکو متعدد چھوٹے بڑے حصوں میں تقسیم کرتے ہیں مگر ہمالیہ کے مقابلے میں انکا فیل میں آنا دشوار ہے کیونکہ علاوہ اسکے طول کے اسکی اوسط بلندی قریب ۱۹۰۰۰ فیٹ ہے یعنی کوہ ہوائی کے نصف کے برابر۔ مگر دوسرے کوہی سلسلے بھی طول وغیرہ میں کچھ کم نہیں اور جن اضلاع میں وہ واقع ہیں انکی آب و ہوا اور طبعی حالات پر انکا اسی قدر اثر پڑتا ہے جتنا کہ ہمالیہ کا تمام براعظم پر۔ ہمالیہ کے چوتھے اور تیسرے ترین سلسلے کے بعد تیسری اور گرم دریائی ملک ہے جس میں صرف ایک خفیف سا بلند حصہ ہے جو سندھ اور گنگا ندیوں کے سلسلوں کو ملحدہ کرتا ہے۔ یہ دریائی ملک گنگا کے دہانے سے سندھ کے دہانے تک سمندروں کے بیچ میں پھیلا ہوا ہے اور ایک وسیع میدان ہے۔ اس ملک کے بعد زمین پھر ڈھالواں ہو جاتی ہے اور وندھیا کا سلسلہ کوہی شروع ہوتا ہے جو مختلف چھوٹی اور بڑی پہاڑیوں کے سلسلوں میں منقسم ہے اور یہی ہندوستان اور جزیرہ نما کے دکن کے درمیان حد فاصل ہے۔ اس سلسلے کی اوسط بلندی صرف ۱۵۰۰ سے ۴۰۰۰ فیٹ ہے اور صرف ایک پہاڑی یعنی کوہ آلو جو اسکے مغربی گوشے میں ہے ۵۶۵۰ فیٹ اونچی ہے۔ اس کو ہستانی حصے میں جنگلوں کی اس قدر کثرت ہے کہ جب تک یورپ کے انجینروں نے سڑکیں اور ریلیں نہیں بنائی تھیں اس میں سفر نہایت دشوار تھا اور جس طرح کہ کوہ ہمالیہ نے ہندوستان کو دینا کے دوسرے حصوں سے بالکل ملحدہ کر دیا ہے اسی طرح کوہ وندھیا نے ہندوستان کے شمالی اور جنوبی حصوں کو ایک دوسرے سے بالکل

علموہ رکھتا تھا یہاں تک کہ یہ دونوں حصے بلحاظ قومیت زبان اور تمدن ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔

(۹) اگر دکن پر بہ حیثیت مجموعی نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ ملک ایک مثلثی سطح مرتفع ہے جو سمندر کے سطح پر ایک ہزار سے تین ہزار فٹ تک تین زبر دست پشتوں پر اٹھا ہوا ہے جن میں سے دندھیا تو گویا اس مثلث کا قاعدہ ہے اور مشرقی اور مغربی گھاٹوں کے سلسلے اس کے اضلاع ہیں۔ مغربی گھاٹ کے لئے تو گھاٹ کا لفظ لفظ نہایت موضوع ہے کیونکہ یہ سلسلہ سمندر ہی سے گھاٹ کی سیڑھیوں کی طرح اٹھا ہوا ہے اور صرف بعض مقامات میں سمندر سے کچھ جٹا ہوا ہے اور کچھ زراعت اور آبادی کے لائق زمین چھوٹ گئی ہے۔ اسی قسم کے ایک تنگ خطہ ملک پر بھی کافرہ الحال اور عالی شان شہر آباد ہے جس کی پشت پر گھاٹ کی دیوار ہے جس طرح کہ لبنان کے بحری شہروں سور و سودا کی پشت پر کوہ لبنان ہے۔ کوہ لبنان کی طرح مغربی گھاٹ کا ڈھال بھی اندرون ملک کی طرف ہے جس کی وجہ سے دکن کی ندیاں مغرب سے مشرق کی طرف بہتی ہیں مغربی گھاٹ کے مناظر دندھیا سے زیادہ عظیم الشان اور عالی شان ہیں اور بلندی میں بھی یہ گھاٹ دندھیا سے زیادہ ہیں کیونکہ ان کی چوٹیوں کی اوسط بلندی ۳۰۰۰ فٹ ہے اور بعض چوٹیوں کی ۴۰۰۰ فٹ بھی ہے۔ جزیرہ نما کے جنوبی مرتفع زاویے کی چوٹیوں سے بھی گھاٹ کی چوٹیاں بلندی میں دگنی ہیں۔ اس جنوبی زاویے میں پہاڑیوں کا ایک جتہ ہے اور اسی مقام پر مغربی گھاٹ مشرقی گھاٹ کے جنوبی حصے سے ملکتے ہیں۔ مشرقی گھاٹ درحقیقت ایک مسلسل زنجیر گوئی نہیں ہے بلکہ چھوٹی پہاڑیوں کا ایک سلسلہ ہے جس کے درمیان متعدد مقامات میں چوڑے چوڑے درے ہیں جس میں سے ندیاں مغربی گھاٹ کا

۱۱ امید ہے کہ ناظرین مصنف کی شاعرانہ اور مبالغہ آمیز تحریر سے دھوکے میں نہ آئیں گے۔ ہندوستان دو دکن میں تعلقات سری رام چندر جی کے زمانے سے چلے آتے ہیں اور مسلمانوں کے آنے کے قبل ہی جنوبی ہند آریوں کے تمدن اور مذہب سے متاثر ہو گیا تھا عہد اسلامی میں ہندوستان اور دکن کے تعلقات اور بھی مستحکم ہو گئے تھے اور دراصل آج دردت کافی موجود تھے جس کے لئے ہندوستان یورپ کے انجیز دل کامرہوں منازات نہیں۔ مترجم۔

پانی لیکر آتی ہیں اور فلیج بنگالہ میں بلا کسی رکاوٹ کے جا کر لمباتی ہیں؛
 (۱۰) ایک زمانہ تھا کہ تمام جنوبی ہندوستان یعنی دکن جنگلوں سے ڈھکا ہوا
 تھا۔ تمام قدیم شعرا کا بھی بیان ہے۔ مگر زمانہ حال پر یہ قول صادق نہیں آتا کیونکہ
 تین ہزار سال سے کسان، لکڑی کاٹنے والے اور کوئلہ بنانے والے آگ اور کھادیں سے
 ان جنگلوں کو صاف کرنے میں مشغول ہیں اور انہوں نے جنگلوں کو بالکل تباہ کر دیا ہے
 جنگلوں کے اہل اور بے زیادہ بے رحم دشمن خانہ بدوش قدیم اقوام ہیں جو ہندوستان کے
 اصلی باشندوں کی باقی ماندہ افراد سے ہیں۔ اور جن پر ابھی تک آریاؤں کے تمدن کا
 اثر نہیں ہوا ہے اور جو ابھی تک جنگلوں اور پہاڑوں میں اسی طرح زندگی بسر کرتے ہیں
 جیسے کہ اس زمانے میں جب کہ آریا دریائے سندھ کی وادی میں وارد ہوئے تھے۔
 اقوام مذکور کی عادت ہے کہ آوارہ گردی اور بادیاہ پیمائی کرتے کرتے کچھ دن کے لئے
 موسم میں کسی جنگل میں مقیم ہو جاتے ہیں اور چاول رائی یا باجرے کی ایک فصل
 یا تینوں کی فصلیں تیار کرتے ہیں۔ انکی کاشت کا طریقہ وہی ہے جو بنی نوع انسان
 نے ایجاد کے ابتدائی زمانے میں اختیار کیا تھا۔ یعنی وہ جنگل کے ایک ٹکڑے کو
 جلا دیتے ہیں اور درختوں کی عمر یا بلندی کا بالکل لحاظ نہیں کرتے چونکہ انکو درختوں کے
 ضائع ہونے سے کوئی سروکار نہیں اور آگ کو روکتے نہیں اسلئے اکثر ایسا ہوتا ہے
 کہ کئی میل مربع تک جنگل جل جاتا ہے علاوہ اس زمین کے جس کی انھیں کاشت کے لئے
 ضرورت ہے۔ اس کے بعد زمین کو توڑنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کے لئے ہر قسم کے
 اوزار سے جو اس وقت انکے ہاتھ آجائیں کام لیتے ہیں۔ صرف چند قبیلے ہی ایسے ہیں
 جن کے پاس قدیم وضع کے ہل ہوتے ہیں مگر اکثر تو کھڑی یا معمولی کانٹے سے کام نکالتے
 ہیں کیونکہ انکا صرف یہی مقصود ہوتا ہے کہ زمین کو ذرا سا کھرج دیں اور اسی کھرج
 ہوئی زمین میں تخم ڈال دیئے جاتے ہیں۔ کبھی انکو چھپایا جاتا ہے اور کبھی نہیں۔ اس کے بعد
 کاشت کرنے والے فصل کے انتظار میں بیٹھ جاتے ہیں۔ چونکہ زمین بالکل نئی ہوتی
 ہے اور تازہ رکھ کی اس میں کھا دپڑ جاتی ہے اور بارش بھی کافی ہوتی ہے اسلئے
 پیداوار تیس گنی سے پچاس گنی تک ہوتی ہے۔ اکثر اوقات یکے بعد دیگرے ایک ہی
 ٹکڑے میں کئی فصلوں کی کاشت ہوتی ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں

چاول، جوار، باجرا، تیلہن اور رائی کھیت میں ڈال دی جاتی ہے اور فصلیں یکے بعد دیگرے اپنے اپنے موسم پر کاٹ لی جاتی ہیں۔ اسلئے کچھ تعجب نہیں کہ خانہ بدوش لوگ اس آسان طریقے کو باقاعدہ زراعت پر ترجیح دیتے ہیں خصوصاً ایسی زمینوں میں جنکی قوت ایک حد تک سلب ہو چکی ہے اور جن پر انکو سخت محنت کرنی پڑتی ہو بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی صاف کی ہوئی زمین سے وہ دو تین فصلیں حاصل کرتے ہیں مگر چونکہ اس میں محنت کچھ زیادہ پڑتی ہے اسلئے وہ اپنے آسان طریقہ زراعت ہی کو پسند کرتے ہیں و

(۱۱) خانہ بدوش اقوام کی ان بے عنوانیوں کو روکنے کی حال ہی میں کچھ کوشش ہوئی ہے کیونکہ یہ واقعہ اب بالکل پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ جنگلوں کا بالکل کاٹ دینا اوس ملک کے لئے جہاں وہ کاٹے جائیں باعث نقصان ہوتا ہے اور یہ نقصان زیادہ بدیہی طور پر اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ آب و ہوا میں فرق ہو جایا کرتا ہے اور بارش کا اوسط گھٹ جاتا ہے۔ درختوں کے کٹ جانے سے ان کی جڑوں میں جو رطوبت جذب ہو جایا کرتی ہے وہ بھی خشک ہو کر اڑ جاتی ہے۔ ہوا عرض البلد کے لحاظ سے یا تو خشک ہو جاتی ہے یا شمال کی سرد ہواؤں کی وجہ سے سرد ہو جاتی ہے یا جنوبی آفتاب کی تمازت سے گرم ہو جاتی ہے۔ جنگل کے درختوں میں سے جو رطوبت خارج ہوتی ہے اس سے بادلوں کے بننے میں مدد ملتی ہے اور اس سلسلے کے منقطع ہو جانے سے جس فلع میں جنگل کٹ جاتے ہیں وہاں خود بارش کے سامان پیدا نہیں ہوتے بلکہ گزرنے والے بادلوں اور آندھیوں پر اس کا دار مدار رہتا ہے۔ ہندوستان کے تو خطا کی وجہ سے جان کے لالے پڑے رہتے ہیں اسلئے جنگلوں کی تباہی اس کے حق میں بالخصوص سخت مفر ہے اسکے علاوہ شہتیر کے قیمتی درختوں کے ضائع ہونے میں یوں بھی نقصان ہے اور جسوقت معلوم ہوتا ہے کہ منطقہ عمارہ کے بہت سے درخت ایسے ہیں جن سے بغیر انکے کاٹے بھی آمدنی ہوتی ہے تو یہ نقصان اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ یہ درخت وہ ہیں جس سے ربر، لاکھ۔ اور دیگر اقسام کے گوند نکلتے ہیں۔ برٹش حکومت کو جنگلوں کی حفاظت کا اب خیال ہو گیا ہے اور موجودہ جنگلوں کی حفاظت اور جنگلے درخت ضائع ہو گئے ہیں انکے سرسبز کرنے کی تدبیریں سوری ہیں۔ اس طرح جنگلوں کی ایک کروڑ بیس لاکھ ایکڑ زمین محفوظ کر دی گئی ہے اور سرکاری ملک کے طور پر

سرکاری عہدہ دار انکی نگہداشت کرتے ہیں۔ ان محفوظ جنگلوں کی باضابطہ پیمائش ہوتی ہے، خانہ بدوش اقوام کو ان میں نداعت اور جانوروں کو چرانے کی اجازت نہیں، شہتیر کاٹنے کے متعلق بھی سخت قواعد ہیں اور سیلوں کو بڑھنے نہیں دیا جاتا۔ "کھلے ہوئے جنگل" کچھ نہ کچھ گرائی ہے اور بڑے بڑے جنگلوں میں بہترین شہتیروں کے درختوں کی افزائش میں تدبیر و کوشش بھی کی جاتی ہے۔

(۱۲) خوش قسمتی سے ہندوستان کی زمین اس قدر زرخیز ہے اور جنگلوں میں درختوں کی اس قدر کثرت تھی کہ کو تحفظ کی یہ تدابیر بہت دیر میں عمل میں آئیں اور درختوں کی تباہی کا سلسلہ ہزار سال تک جاری رہا اگر جنگلوں میں درختوں کی اب بھی اس قدر کثرت ہے کہ کوئی ملک ہندوستان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ایسے جنگل اب بھی موجود ہیں جنکی لکڑی اب تک کمی نہیں ہے خصوصاً وندھیا کے سلسلہ کوہی اور مغربی گھاٹ میں جس کا ساگوان بہت مشہور ہے۔ یہ گویا ہندوستان کا شاہ بلوط ہے اور سمندر سے تین ہزار فٹ کی بلندی پر زیادہ تر ہوتا ہے۔ اس کے جھنڈ کے جھنڈ ہوتے ہیں۔ یہ دخت زمین کی رطوبت اس قدر چوس لیتا ہے کہ دوسرا دخت یا پودہ اسکی سر زمین میں باقی نہیں رہ سکتا۔ اسکا مقابلہ اگر کوئی دخت ہے تو مغربی ہمالیہ کا دیودار ہے جسکے لغوی معنی "دیوتاؤں کا دخت" ہیں۔ دیودار ساگوان سے بھی بلند ہوتا ہے اور اپنی پھڑی بلندی اور خوبصورتی کو اسی وقت پہنچتا ہے جب کہ وہ چھ ہزار فٹ کی بلندی پر پیدا ہوا اور نشوونما پائے۔ چنانچہ اس بلندی پر اس کا تنہا ہے جسے ہمیں فیٹ تک موٹا ہوتا ہے مگر اسکی بلندی اس قدر ہوتی ہے کہ اس موٹائی پر بھی اس کا تنہا معلوم ہوتا ہے۔ ہمالیہ کے دیودار کی شہرت لبنان کے دیودار (سینڈر) سے کم نہ تھی اور قدیم مصنف بیان کرتے ہیں کہ سکندر اعظم نے اسی دخت سے اپنے بیڑے کے جہاز بنائے تھے۔ مگر ہمالیہ کو بمقابلہ لبنان کے یہ قائمہ حاصل ہے کہ وہ حملہ آور فوجوں اور فاختوں کی ماہ سے دور بالکل ملحدہ واقع ہے۔ ادا سلیٹ اسکے دیودار اب بھی باقی ہیں۔ برخلاف اس کے لبنان کے دخت بالکل ختم ہو گئے ہیں کہیں کہیں کوئی تنہا دخت شریک ماضی کی یاد دلاتا ہے۔ (۱۳) جنگل کے یہ دیوتاؤں دخت (دیودار اور ساگوان) گوشاندار اور قیمتی ہیں مگر قد و قامت اور خوبصورتی میں ہندوستان کے مخصوص دخت برگہ نے ان کو بھی

مات کر دیا ہے۔ یہ دخت انجیر کی نوع سے ہے اور ہندوستان کی سرزمین اسکے اس قدر موافق ہے کہ اسکی قریب قریب ۵۰ اقسامیں ہیں۔ مگر نہ صرف انجیر کے درختوں میں سب سے بڑا ہے بلکہ اس کو تمام درختوں کا بادشاہ کہنا چاہئے۔ ہندوستان کی طبعی اور اخلاقی زندگی پر اس کا اس قدر اثر ہے کہ بادشاہ کے کہ یہ کتاب نہایت مختصر ہے مگر ہر قسم لاسین کی موثرہ الآثار کتاب سے حسب ذیل بیان نقل کرتے ہیں :

”انجیر ہندی“ (برگد) روئے زمین کے نباتات میں غالباً سب سے زیادہ عجیب ہے۔ ایک ہی جڑ سے گویا کئی دالانوں کا ایک سرسبز مندربجھاتا ہے جس میں ٹھنڈے سایہ دار کمرے ہوتے ہیں جن میں روشنی کا گزر نہیں ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ پروردگار عالم نے اسکو نئی نوع افسان کے رہنے کے لئے اس زمانے میں بنا دیا تھا جب کہ انھیں مکان بنانے کی تمیز نہ تھی کیونکہ نہ تو اسکی لکڑی کسی کام کی ہے اور نہ اسکے پھل کو انسان کھا سکتے ہیں۔ ہندو اداوان کے ہمسایہ لوگ اس دخت کا احترام کرتے ہیں مگر اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی قدامت کا کسی کو پتہ نہیں، اسکی عمر بہت زیادہ ہوتی ہے اور اس میں تجدید کا بھی مادہ ہے۔ اسکے سایہ دار کمرے اور راستے بھی پراسرار ہیں جن میں گرمی سے پناہ ملتی ہے۔ اس دخت کے تنے میں سے زمین سے کچھ ادھر پہنچ کر دوسرے تنے بھی نکلتے ہیں اداوان میں ”ڈاڑھیاں“ نکلتی ہیں جو نیچے جا کر جڑ پر لیتی ہیں اور رفتہ رفتہ اسقدر موٹی ہو جاتی ہیں کہ اسکے وزن کو سنبھال لیں۔ بیج والے تنے میں سے اور اوپر چل کر پھر چھوٹے تنے نکلتے ہیں اور ان تنوں کے دوسرے طبقے میں سے بھی ڈاڑھیاں نکلتی ہیں جن سے ستودوں کا ایک بیرونی طبقہ بنجاتا ہے۔ بیج والا تنا جتنا اونچاں میں بڑھتا جاتا ہے چھوٹے تنے ایک کے اوپر ایک قائم ہوتے جاتے ہیں یہاں تک کہ رفتہ رفتہ سبزی کے دالان اور راستے بن جاتے ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ آٹے تنوں کا سب سے اونچا سلسلہ زمین سے قریب دو سو فٹ تک بلند ہوتا ہے اور اس کے اوپر ایک سبزی کا قبہ ہوتا ہے جو بیج والے تنے کی جھوٹی کے اوپر ہوتا ہے۔ پتے بہت گھنے ہوتے ہیں اور بالائی انچ لینے اور پچھلے سوچے جوڑے۔ ان کا ہر رنگ پھل کے سرخ رنگ کے مقابلے میں بہت بھلا معلوم ہوتا ہے

گمراہ پھلوں کو آدمی نہیں کھاتے؟
 یہ وہی دخت ہے جو بجائے انجیر ہندی کے انگریزی زبان میں 'بنیان' کے
 نام سے مشہور ہے۔ اس دخت کو 'بنیان' اس لئے کہتے ہیں کہ مغرب میں اسے
 ہندو بنیے لیتے اور انہیں کے سبب سے یہ دخت قلعج فارس عرب (یمن)
 اور افریقہ میں پہنچ گیا ہے۔ مگر دراصل برگد ہندوستان کا دخت ہے اور
 سوائے دکن کے ہر صوبہ میں ہوتا ہے۔ جس شاعر کے خیالات کو ہم نے کتاب کے
 پہلے صفحے پر نقل کیا ہے اس نے ہندوستان کی خیالی تقویر میں علاوہ گنگا
 اور ہمالیہ کے برگد کو بھی شامل کیا ہے۔ برگد کے ہوادار ساپے میں علاوہ مایتھوں
 اور لنگوروں کے طوطے اور دوسرے خوبصورت پرندے بھی رہتے ہیں
 جو اسکے پھلوں کو شوق سے کھاتے ہیں۔ اس امر کے بیان کرنے کی ضرورت
 نہیں کہ اس دخت کے جھنڈ نہیں ہوتے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اگر ایک پورا
 جنگل نہیں تو درختوں کا جھنڈ ضرور ہے۔ برگد کے ڈیل ڈول کا اندازہ
 کرنے کے لئے چند اعداد کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے اور خوش قسمتی سے
 بعض درختوں کی صحت کے ساتھ پیمائش ہوئی ہے اور تاریخوں میں بھی ان کا
 تذکرہ ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مدراس کے قریب ایک برگد کا درخت تھا
 جس کے بیج والے تنے کا قطر ۲۸ فیٹ تھا اسکے علاوہ اس سے چھوٹے
 ۲۷ تھے جن میں سے ہر ایک کا قطر ۱۱ فیٹ تھا اور بلندی ۳۰ سے ۵۰ فیٹ
 تک اور انکے بعد اور بھی بہت سے تنے تھے جنکا قطر ان سے کم تھا سب سے بڑا
 برگد کا درخت جس کا حال معلوم ہے اسکے ۱۳۰۰ بڑے اور ۳۰۰۰ چھوٹے
 تنے تھے۔ اس کے سایے کے نیچے چھ سات ہزار سپاہیوں کا اور تاجا نا کوئی
 بڑی بات نہیں۔ ۱۵۳۷ء میں آندھری سے اسکے نصف حصے کا خاتمہ ہو گیا ورنہ
 دور سے وہ ایک مزید پڑائی معلوم ہوتا تھا۔ اسکے علاوہ یہ درخت قمر بدار کے
 کنارے ایک جزیرہ پر واقع ہے اور زندگی چونکہ بڑھتی جاتی ہے اسلئے اسکی
 جڑیں کٹتی جاتی ہیں اور اب بہت ذرا سار بکلیا ہے۔ روایت ہے کہ اس
 درخت کی عمر ۵۰۰ سال ہے مگر ممکن ہے کہ ہزاروں سال ہو کیونکہ ہر ایک

نئے تنے میں سے اصل تنے کی طرح اڑنے اڑے تنے نکلتے ہیں اور چونکہ ان میں بھی زمین سے روئیدگی حاصل کرنے کی قوت ہوتی ہے اسلئے کہ ان تنوں کے یہ اضافے کا سلسلہ لامتناہی ہوتا ہے۔ ہندوستان کے ہر قرعے میں

ایک برگد کا درخت ہے جو متبرک خیال کیا جاتا ہے۔

(۱۴) سکندر کے ہمراہیوں نے جو انجیر ہندی یعنی برگد کی تعریف میں طلب اللساں تھے معلوم نہیں پیل کا درخت بھی دیکھا تھا یا نہیں جو اس سے مشابہ ہے اور جس کو ہندو لوگ زمانہ قدیم سے متبرک خیال کرتے ہیں اس کو یورپ میں "انجیر ہندی" کہتے ہیں اور ہندوستان میں پیل کے علاوہ اشوت بھی کہتے ہیں۔ یہ درخت اکثر برگد کے قریب نصب کیا جاتا ہے تاکہ دونوں کی شاخیں اوپتے لمباں میں۔ یہ ایک لوسم ہے یعنی خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں درخت مختلف جنس کے ہیں اور انکا ایک جگہ ہونا مناکحت کی نشانی ہے۔ برگد کے بڑے بڑے اور دبیر پتوں اور پیل کے ہلکے اور چمکدار پتوں کا ایک ہی جگہ ہونے سے آنکھوں کو راحت ہوتی ہے۔ پیل کا نہ تو وہ ڈیل ڈول ہے جو برگد کا ہوتا ہے نہ اس میں سے اتنے تنے نکلتے ہیں لیکن اگر اس کا ایک تخم کسی عمارت یا درخت پر گر جائے تو اس میں ریشہ دار جڑیں نکل کر زمین پر گرتی ہیں اور رفتہ رفتہ سخت ہو کر انکے تنے بن جاتے ہیں اور اس عمارت یا درخت کو اس طرح گمیر لیتے ہیں کہ اس کو بچا پانا دشوار ہو جاتا ہے۔ گو صرف پیل ہی متبرک خیال کیا جاتا ہے مگر برگد کو بھی کاٹنا یا نقصان پہنچانا ایک بھرم خیال کیا جاتا ہے۔ دونوں کے درختوں کے نیچے دیوتاؤں کی مورتیں رکھی اور قربان گاہ بنائے جاتے ہیں جہاں قربانیاں ہوتی ہیں اور دھرم و نیت لوگ مراقبہ کرتے ہیں۔ جن قریوں میں دونوں درخت نہیں ہوتے وہاں کے باشندے انکے نواح میں جو سب سے بڑا درخت ہوتا ہے اسی کی پرستش کرتے ہیں خواہ کسی قسم کا ہو۔ ہندوستان میں صرف وہی درخت پھلتے پھولتے نہیں جہاں کے سوا دوسرے ملکوں میں نہیں ہوتے بلکہ وہ درخت بھی بہت ڈیل ڈول اختیار کرتے ہیں جو ہندوستان کے علاوہ منطقہ معتدلہ کے دوسرے ممالک میں ہوتے ہیں مثلاً آنگلی تیل دو پیروں بیان کرتا ہے کہ دکن کے پیادہ پا سفر کھاتا میں اس نے ایک روز دو پھر کو ایک انیل کے درخت کے نیچے آرام کیا جس کے

سائے میں چھ سو آدمی بیٹھ سکتے تھے۔ وہ کہتا ہے:۔
 ”ہندوستان میں اس قسم کے بہت سے درخت ہیں جنکے سایہ میں مسافر گرمی میں آرام کرتے ہیں اور کھانا پکا کر کھاتے ہیں۔ درختوں کے قریب تالاب بھی ہوتے ہیں جن کا پانی مسافر پیتے ہیں۔ پھل۔ لانی۔ کھیلین اور مرے بھی کھتے ہیں اور مختلف مقاموں کے لوگ اپنے گھوڑوں کے ساتھ موجود رہتے ہیں۔“

(۱۵) ہندوستان کے بنائات کی خصوصیت انکی کثرت پیداوار ہے۔ جو پودے ہندوستان کے علاوہ دوسرے مقامات میں بھی ہوتے ہیں ہندوستان میں بہت بڑے ہوتے ہیں اور پیداوار بھی زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً بانس گوجین اور شرقی ایشیا کے اکثر ممالک میں ہوتا ہے مگر ہندوستان میں اسکی اونچائی ۶۰ فٹ تک ہوتی ہے اور پتے اتنے بڑے ہوتے ہیں کہ بانسوں کے جھنڈ میں ہاتھیوں کا ریوڑ چھپ سکتا ہے کیلا ہندوستان کے بعض صوبوں میں خود رو ہوتا ہے اور تمام ملک میں خفیف سی محنت سے اسکی کاشت ہو سکتی ہے۔ اس کا شیریں اور رس دار پھل ہندوستان میں بہ مقابلہ دیگر ممالک کے زیادہ کثرت سے ہوتا ہے اور ایک ہی بڑے سے متعدد شاخیں پھوٹتی ہیں۔ ختم سال پر جب پھل والی ڈالی کاٹی جاتی ہے تو بجائے اسکے ۸۰ انٹی ڈالیاں نکل آتی ہیں نیلے کے مزاج کی پیداوار بمقابلہ گہیوں کے ۱۳۳ گنی ہوتی ہے ہندوستان میں ”روئی کا درخت“ بھی ہوتا ہے۔ تاڑکی تو قریب قریب ۲۴ قسمیں ہیں جو ہندوستان اور دکن کے دلفریب مناظر کے حسن کو اپنے وجود سے دو بالا کرتے ہیں، یہ درخت علاوہ اپنی خوبصورتی کے مفید ہیں۔ اسی قسم کا ناریل کا درخت ہے جس کا ہر جزو پھل سے جڑ تک کسی نہ کسی کام میں آتا ہے اور بعض جزائر کے باشندوں کی زندگی کا اسی پر بالکل دار و مدار ہے مگر ہندوستان کی نعمتوں میں یہ ایک ہے۔ جزیرہ لنکا کے اندرونی حصے میں ناریل کا ایک جنگل ہے جس میں ایک کروڑ دس لاکھ درخت ہیں اور

۱۵ کیلے کو جاوا اور جزائر مالایا میں پسانگ کہتے ہیں علم بنائات میں اسکا نام موسا ساپی انٹم ہے یعنی عقلمندوں کا موسا کیونکہ یونانی اور لاطینی مصنفوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے جاہل اور جوگی صرف اسی کا پھل کھا کر زندہ رہتے ہیں۔

دن میں صرف مغربی ساحل پر تیس لاکھ درختوں کا محصول دیا جاتا ہے۔ اگر ہم روٹی، نیشکر، چائے، جو غماض ہندوستان کی پیداوار میں ہیں اور کونین، مختلف قسم کے گوند، مصالحوں اور اجناس کو پیش نظر رکھیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک کو خدا نے اپنی نعمتوں کا حصہ دوسرے ممالک سے بہت زیادہ دے دیا ہے۔ اور بار بار یہ خیال آتا ہے کہ جس ملک کے ذرائع اس قدر وسیع ہوں اس کو خشک سالی سے کچھ نقصان نہ ہونا چاہئے اور ۱۸۶۶ء سے قحطوں کے ہولناک نتائج کو دور کرنے کے لئے صرف حسن انتظام اور بہتر ذرائع آمدورفت کی ضرورت ہے۔

ہریوڈوٹس ہندوستان کے ذکر میں روٹی کے درخت کے متعلق لکھتا ہے۔ "یہاں خورد و درخت ہوتے ہیں جنکا پھل ایک قسم کا دن ہے جو بیجوں کے ادون سے خوبصورتی اور عمدگی میں سبقت لیتا ہے اور یہاں کے لوگ اسی درخت کے ادون کے کپڑے بناتے ہیں۔ جرمنی زبان میں روٹی کو بام و ول (درخت کا ادون) کہتے ہیں۔ ہندوستان میں روٹی سے کاغذ بھی بنتا تھا جس کا علم سکندر اعظم کے زمانے کے یونانیوں کو تھا۔ نیشکر یا گنا تو ہندوستان کا ایسا مخصوص درخت ہے کہ جو چیز ادون سے بنائی جاتی ہے اس کو ہسم ایکاد اسکے سنسکرت نام شکر کے جو ہند کو سکر کہا جاتا ہے۔ اور اب تک یورپ کی زبانوں میں خفیف اختلاف کے ساتھ یہ لفظ مستعمل ہے۔ چنانچہ لاطینی میں سکادم۔ سلاوکی میں سکھر۔ جرمن میں زوکر۔ اطالی میں زکیرو۔ اسپینی میں اشوکر۔ فرانسیسی میں سکری عربی و فارسی کے بیان کی ضرورت نہیں کہ ایک میں سکر اور دوسرے میں شکر بولتے ہیں۔ یورپ کی زبانوں میں تو یہاں تک ہے کہ کینیڈی (قند) کا لفظ جو دراصل سکری کینیڈی کا ایک حصہ ہے جسکے معنی فلزات والی شفاف شکر ہیں، سنسکرت کے ہم معنی لفظ کھانڈ سے نکلا ہے۔ ریس کو پکانے اور صاف کرنے کے بعد شکر اور گڑ کے تیار کرنے کا طریقہ اہل ہند کو معلوم تھا گوارا یہ لوگ بھی نیشکر چوستے ہوتے تھے جیسے کہ بحیرہ ہند کے جزائر کے باشندے اور جنوبی امریکہ کے بچے اب بھی کرتے ہیں۔ اکثر لوگوں کو یہ سنسکر تعجب ہو گا کہ چائے بھی اصل ہند کی پیداوار ہے نہ کہ چین کی مگر اصل چائے اولاً آسام سے نکلی ہے جہاں یہ خود رو ہوتی ہے اور اسکے ذریعہ بہت بڑے بڑے جھٹے ہیں۔ آسام سے چائے چین میں پہنچی وہاں اسکے بارے میں ایک عجیب و غریب قصہ مشہور ہے یعنی چین کے ایک شہزادے کو مطالعہ کا بہت شوق تھا۔ مگر نیند سے اس شوق میں خلل پیدا ہوتا

(۱۶) ہندوستان کے طبعی حالات اور اسکے پیداوار کے اس مختصر بیان میں ہم نے مجبوراً اکثر مفید نباتات کا ذکر بھی ترک کر دیا ہے مثلاً چاول اور نیل۔ ہندوستان کے نباتات کے بے پایاں اقسام کے متعلق صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ علاوہ منطقہ حارہ کے خاص پودوں کے جن میں سے بعض کا ذکر آچکا ہے شاید ہی یورپ یا ایشیا کے معتدل حصص کا کوئی ایسا درخت یا پودا ہوگا جو ہندوستان میں نہ اگ سکے اس غیر معمولی کثرت پیداوار کا سبب دریافت کر لینا زیادہ دشوار نہیں یعنی ہندوستان میں ہر قسم کی آب و ہوا گرم ترین سے سرد ترین تک موجود ہے کیونکہ ایک عرض البلد کے ہونے سے آب و ہوا کی یکسانی اسی وقت میں ہوتی ہے جب کہ زمین ہموار ہو اور حالات ایک ہی ہوں بجز خلاف اسکے پہاڑی ملک کے مختلف اجزا کی آب و ہوا مختلف ہوگی کیونکہ جرات کا اوسط ہر ۳۵ سے ۵۰ فٹ تک کی چڑھائی پر ایک ڈگری گر جاتا ہے اس لیے کہ ایک بلند سلسلہ کوہی کے کئی حصے ہو جاتے ہیں مثلاً آب و ہوا اور پیداوار میں وہی فرق ہوتا ہے جو مختلف عرض البلد کے ممالک میں ہوتا ہے۔ کوہی سلسلوں کے جزائیاتی موقیع سے جو ہواؤں کو روک لیتے ہیں یا ان کا رخ بدل دیتے ہیں اور سمندر کی قربت یا دوری کی وجہ سے مختلف مقامات کی آب و ہوا میں فرق ہوتا ہے اور ہندوستان میں چونکہ ہر طرف پہاڑ اور پہاڑیاں ہیں آب و ہوا کا اختلاف اسکے مختلف حصوں میں بہت نمایاں ہے۔ اسلئے اسکے نباتات کے سلسلے میں روئے زمین کے جملہ نباتات کو بیان کرنا جو کجا جس میں منطقہ حارہ کی خاص نباتات سے ہمالیہ کے پہلے سلسلہ کے شاہ بلوط کے جنگلوں کے درخت اور سفید جھال والا صنوبر کا درخت بھی شامل ہے جس پر پہاڑوں کی سنبری ختم ہو گئی ہے۔

(۱۷) وجوہ مذکورہ بالا کے سبب سے ہندوستان کے پالوا اور جنگلی جانوروں کی بھی لائتھا اقسام ہیں۔ ان میں سے بعض خاص اسی ملک کے معلوم ہوتے ہیں مثلاً کتے جنکے جھنڈ کے جھنڈ وگن اور ہندوستان کے بعض حصوں میں اب بھی جنگلی جانوروں کی طرح پھرتے رہتے ہیں۔ شکاری کتوں کی بھی چند عمدہ عمدہ نسلیں ہیں جن پر زمانہ قدیم سے ہندوستان کو فخر ہے

بقیہ حاشیہ از صفحہ (۱۸) ایک روز جب اسے نیند آنے لگی تو اس نے بیدار رہنے کی بہت کوشش کی مگر آنکھیں بند ہوئی جاتی تھیں۔ آخر کار اس نے غصے میں آکر دونوں آنکھوں کی پلکوں کو اکھاڑ کر زمین پر پھینک دیا جہاں وہ جم گئیں امدان میں سے ایک چائے کا پودا پیدا ہوا جو نیند کا دشمن ہے جو

اعد جو اس قدر قیمتی خیال کیئے جاتے تھے کہ ہاتھیوں کے ساتھ خراج اور شاہی تحائف میں شامل رہتے تھے۔ ہیر و ڈٹوس بیان کرتا ہے کہ آئی مینی بادشاہوں کے زمانے میں بابل کا ایک ایرانی صوبہ دار تھا جس کو ان شکاری کتوں کا اس قدر شوق تھا کہ اس نے میدان کے چار قریوں کے محاصل صرف ان کتوں کو غذا بہم پہنچانے کے لئے معاف کر دیئے تھے۔ بابل میں جکپی مٹی کی ایک تختی ملی تھی جس پر ایک کتے اور اس کے رکھوالے کی تصویر ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ کتابھی اسی ہندوستانی نسل کا ہے۔ سکندر اعظم کو جو کتے تحفہ دیئے گئے تھے اور جن کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ شیروں سے لڑتے تھے وہ بھی غالباً اسی نسل سے تھے۔ ہاتھی کا جو ہندوستان کے جانوروں کا سردار ہے صرف نام لینا کافی ہوگا۔ اسکی دونسلیں ہیں ایک ہندوستان کی اور دوسری افریقہ کی۔ ناظرین کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ کوہستان ہمالیہ میں بوجھ ڈھولے کا کام گایوں اور بھڑوں سے لیا جاتا ہے مگر یہ ایک خاص قسم کی ہوتی ہیں جنکو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے خاص اسی کام کے لئے پیدا کیا ہے۔ بھیریں بڑی بڑی اور مضبوط ہوتی ہیں اور ان پر تحصیل لاؤ کر میدان کے بازاروں میں لیجاتے ہیں۔ ان تھیلوں میں زیادہ تر سہاگا ہوتا ہے۔ ان کے مالک انکا ادن بھی کٹر کر وہیں بیچ لیتے ہیں اور بھر غلہ یا نمک لاؤ کر واپس ہوتے ہیں۔ گائے جسے "یاک" کہتے ہیں چھوٹی ذات کی ہوتی ہے۔ اسکی خوبصورت اور گھنی دم سے قیمتی لینس بنتی ہے۔ یہ گائے نہایت کارآمد اور مضبوط قدم ہوتی ہے اور بھاری سے بھاری بوجھ لیکر عمیق وادیوں اور دشوار گزار راستوں پر سے گذرتی ہے۔ گائے کے ساتھ نہ تو کسی قسم کی بدسلوکی ہوتی اور نہ ذبح کی جاتی کیونکہ ہندوستان میں اسکا خاص احترام ہوتا ہے اور کسی موقع پر غذا یا قربانی کے لئے استعمال نہیں ہوتی۔ کچھ تو مذہب اور رسم رواج کی وجہ سے اور کچھ لذت اور مختلف الاقسام بناتاات کے موجود ہونے سے گوشت اخاری کا رواج عرصہ ہوا اٹھ گیا اور خونی قربانیاں بھی عہد اوایل ہی میں بند ہوئیں اسی وجہ سے ہندوستان میں مویشی غذا کے لئے نہیں پالے جاتے بلکہ دودھ اور اون اد اپنی خدمات کے لئے لے لو

(۱۸) ہندوستان کے وحشی جانوروں کے ضمن میں شیر کا ذکر سب سے پہلے کرنا ضروری ہے۔ خصوصاً اسلئے کہ یہ خاص ہندوستان کا باشندہ ہے اور یہیں سے

ایشیا کے دیگر حصص مشرقی و مغربی میں پھیلا ہے۔ اس کا گھر گرم نشیبی میدانوں میں ہے جہاں اسکے چمپنے کے لیے گھنے جنگل ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ جنگل کا شیر نہایت خوبصورت اور خوشنور ہوتا ہے اور اپنی نوع میں بہترین ہے۔ شیر بڑا ایک زمانے میں اسکا قریب تھا جس کا ہندوستان کی قدیم نظموں سے بھی ثبوت ملتا ہے اور بمقابلہ ہنگارا اور خوشنوار کے اور ندول کا سرداڑ بھی تصور کیا جاتا ہے۔ سکند اعظم کے زمانے میں پنجاب میں شیر بڑا تھا جس کا اس نے ان شکاری کتوں سے شکار کیا جو اس کو تحفہ دینے گئے تھے۔ مگر تمدن کے تغیرات اور تہذیب اور عدنیّت کی ترقی کی وجہ سے جنگل جس میں اس کا نشین تھا تباہ ہو گئے اور وہاں اس کا رہنا مشکل ہو گیا۔ اور اب شیر بڑے صرف چند خاندان جزیرہ نماے گجرات کے ایک خاص جنگل میں باقی رہ گئے ہیں جنگی حکومت کی طرف سے حفاظت ہوتی ہے۔ مگر شیر کسی تدبیر سے دفع نہیں ہوا اور گونگالے کے جنگل اسکی ابتداء جولانگاہ تھے مگر جس قدر شیر بڑے بچھے رہتا گیا وہ بڑھتا گیا کیونکہ دونوں کبھی قریب نہیں رہتے اور ایک دوسرے کی آواز سننا گوارا نہیں کرتے۔ جب تک جنگل میں ہرن۔ بارہ شکاریے اور دوسرے وحشی جانور کثرت سے رہتے ہیں اس وقت تک یہ جانور اپنے ہمسایوں کیلئے کچھ زیادہ باعث تکلیف نہیں ہوتا۔ بلکہ کاشتکاروں کے لیے باعث رحمت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جن وحشی جانوروں پر اوقات بسر کرتا ہے بالعموم کھیتی اور کاشتکاری کے سخت دشمن ہوتے ہیں۔ اور انھی سے شیر کسانوں کو نجات دلا دیتا ہے۔ مگر جب یہ جانور ختم ہو جائیں اور اسکو مجبور ہو کر گائے اور بیل پر گزارہ کرنا پڑے تو واقعی طور پر تکلیف اور مصیبت کا سبب بن جاتا ہے۔ مگر بہر حال ایک مردم خوار شیر کی مصیبت ان سب سے زیادہ ہے۔ یہ بالعموم ایک بوڑھا جانور ہوتا ہے۔ اور اگر اسکو ایک دفعہ انسان کے خون کا چکچکا پڑ جائے تو وہ اور کسی شکار سے اپنا پیٹ بھرنا حرام سمجھتا ہے۔ اس کے علاوہ شیر بڑے برخلاف یہ اپنی ضرورت سے زیادہ شکار مارتا ہے اور انسان کی زندگی کی تو اس کو مطلق پروا نہیں رہتی۔ محض شکاریوں کے بیانات پر اکتفاء کرنے کے بجائے جو عام طور پر مشتبہ اور مبالغہ آمیز ہوتے ہیں۔ ہم سرکاری اعداد و شمار کو یہاں نقل کرتے ہیں۔ ۱۰۸ آدمی ہنگا ایک ہی مقام پچیس برس کے عرصے میں شیر نے شکار کیا۔ اور ایک مقام پر تقریباً بیس سال کے حساب سے ایک اور شیر کی نذر ہوئے۔ اور ایک تیسرے شیر کے خوف کی وجہ سے

تیرہ گائوؤں کو انکے باشندے چھوڑ کر فرار ہو گئے۔ اور ۲۵۰ ایکڑ زرخیز زمین برباد ہو گئی۔ ایک اور شیر نے ۱۸۶۹ء میں ۱۲۴ آدمیوں کو مارا اور چند ہفتے تک شاہراہ کو بند رکھا آخر کار ایک اگر نر شکاری نے اس کا کام تمام کیا۔ ان سب مثالوں کو اگر جمع کیا جائے تو قحط و قحط بنز ہو جاتی ہے۔ مثلاً ۱۸۸۷ء میں ۸۱۹ آدمی ۱۶۱۳۴ مویشی شیروں کی نذر ہوئے۔ ۱۸۸۲ء میں ۸۹۵ آدمی ۱۶۵۱۴ مویشی اسی طرح ضائع ہوئے۔ مگر ہر حال یہ معلوم کر کے اطمینان ہوتا ہے کہ ہندوستانی شکاریوں کے ہاتھوں ۱۸۷۹ء اور ۱۸۷۶ء میں ۱۴۲۶ شیر مارے گئے۔ اگرچہ پادی النظر میں یہ ذرا تعجب نیز ہی معلوم ہوتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں شیر سے زیادہ شاید سانپ کے ذریعے سے جانیں تلف ہوتی ہیں۔ ہندوستان میں سانپوں کی قسمیں دوسرے مالک سے بہت زیادہ ہیں اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ زہریلے سانپوں کا اجتماع اسی جگہ ہو گیا ہے۔ ہندوستان میں آب و ہوا کی آفتنا سے مکانات کھلے ہوئے ہوتے ہیں اور اکثر لوگ جنگلوں اور باغوں میں زیرِ سما سوتے ہیں جس کی وجہ سے سانپوں کو کاٹنے کا زیادہ موقع ملتا ہے جو باغوں میں کثرت سے رہتے ہیں اور بارش میں مکانات میں پناہ لیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سانپوں سے بھی اسی طرح اموات ہوتی ہیں جتنی کہ کسی وبا سے ۱۸۷۷ء میں ۱۶۷۷۷ انسان اس طور پر ضائع ہوئے تو سال مذکور میں ۱۲۴۹۵ سانپوں کو مارنے کے لئے ۸۱۱ پونڈ بطور انعام دیئے گئے۔ ۱۸۸۲ء میں ۱۹۵۱۹ اشخاص ان کی نذر ہوئے حالانکہ صرف ۲۶۰۶ آدمی شیر چیتوں بھیڑیوں اور دیگر درندوں کے باعث مرے۔ سال مذکور میں ۱۴۸۴ پونڈ ۳۲۲۴۲۱ زہریلے سانپوں کے مارنے کے صلے میں بطور انعام تقسیم ہوئے۔

(۱۹) دیگر حیوانات کی طرح حشرات الارض کی بھی ہندوستان میں اقسام کثیر ہیں اور گوان میں سے اکثر ایسے ہیں جن کی وجہ سے غریبوں کی جان عذاب میں رہتی ہے مگر شیروں اور سانپوں کے ساتھ انکا بیان کرنا ایک طور پر مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ ان کیڑوں میں دو ایسے بھی ہیں جو کسی ملک کی دولت کا جزوِ اعظم بن سکتے ہیں مگر ہندوستان کے قدرتی فرائض کے لحاظ سے وہ کسی شمار میں نہیں۔ ان میں سے ایک تو وہ کیڑا ہے جس سے رنگنے کی قیمتی لاکھ بنتی ہے اور دوسرا ریشم کا کیڑا۔ چائے کی طرح ریشم کے کیڑے کے

متعلق بھی یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ دراصل چین کا باشندہ ہے اور وہیں سے دیگر ممالک میں آیا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ چاول کی طرح مثل چین کے ہندوستان میں یہ کھیت ابھی ایام قدیم سے ہوتا ہے۔ شہتوت کے درخت کی کاشت ریشم کی صنعت کے ضمن میں ہوتی ہے مگر ہر جگہ نہیں کیونکہ بعض ریشم کے کھیت ایسے بھی ہیں جو دوسرے درختوں کے پتوں پر بھی بیٹھتے ہیں۔ ان میں سے ایک کھیت ہے جو پیل کے درخت پر ہوتا ہے اور جس کو اس متبرک درخت کی وجہ سے دیو کہتے ہیں۔ اسکی بہت قدر ہوتی ہے صرف قوم کی وجہ سے نہیں بلکہ اسلئے کہ اس کا تاغان نرمی اور مضبوطی میں اگر شہتوت کے کھیت سے بہتر نہ ہو تو برابر ضرور ہوتا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ پیل اور برگد کی چھال میں سے ایک قسم کا رس نکلتا ہے جس میں ایک گوند کی سی چیز ہوتی ہے جو جم کر برسی ہوجاتی ہے اور جمع کر کے فروخت کیجاتی ہے۔

(۲۰) ہندوستان کی طبعی خصوصیات اور ذرائع آمدنی کا یہ مختصر تذکرہ بالکل نامکمل ہوگا اگر ہم اسکی معدنی دولت کا ذکر ترک کر دیں۔ ایک زمانہ تھا کہ ہندوستان کا نام لیتے ہی لوگوں کو سونے، ہیرے، جواہر اور دیگر قیمتی معدنیات کے خواب نظر آنے لگتے تھے۔ تجارت اور فتوحات کے ذریعے سے ہندوستان کی دولت کے یہ نمونے دوسرے ممالک میں وقتاً فوقتاً پہنچتے رہتے تھے اور دراصل اگر ہندوستان کی دولت کی اس قدر شہرت نہوتی تو یورپ کی اقوام اسکی طرف متوجہ نہوتیں اور یہ ملک اب تک آزاد اور غیر قوم کی حکومت سے مامون رہتا۔ مگر اب جا کر معلوم ہوا کہ اسکی دولت کی بنیاد سونے اور ہیرے جواہرات پر نہیں ہے جنکی چمک سے بیرونی اقوام کی آنکھیں خیرہ ہو جایا کرتی تھیں۔ بلکہ دوسرے مفید معدنیات پر مثلاً کوئلہ جو وسطی دکن میں ہوتا ہے یا قدرتی مٹی کا تیل جو پنجاب، آسام اور برہما میں ہوتا ہے، نمک جو سمندر اور جھیلوں کے پانی سے نکلتا ہے اور پنجاب کے شمال میں اسکے پہاڑ کے پہاڑ موجود ہیں جن کا نمک صفائی اور مقدار کے لحاظ سے بہترین ہوتا ہے شور گنگا کی وادیوں کے بالائی حصوں میں کشت سے موجود ہے۔ لوہا جو براعظم ہند کے تقریباً ہر ایک حصے میں پایا جاتا ہے، ہمالیہ کے زیرین حصوں میں تانبے کی کانیں ہیں اسکے علاوہ مکان بنانے کے پتھر سنگ مرمر اور سلیٹ کی بھی کمی نہیں۔ ہندوستان کا سونا زمانہ قدیم سے مشہور ہے اور اسکی اکثر ندیوں میں

سواریت سے دھوکہ لکالا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا اکثر مقامات میں موجود ہے اور غالباً مقدار کثیر میں۔ مگر سونے کی تلاش میں زیادہ کاوش نہیں کی جاتی ہے اور تجارتی اصول پر عمل میں نہیں آتی جسکی وجہ سے نفع کم ہوتا ہے۔ چاندی اب اس ملک میں کہیں نہیں ہوتی اور گو لکندے کے ہیرے تو اب بالکل خواب و خیال ہیں اور عقیقہ، سنگ سیلانی، یشب اور لاجورد کے علاوہ دوسرے جواہرات کثرت سے نہیں ہوتے کیونکہ یا تو انکے ذخیرے ختم ہو گئے ہیں یا انکی مقدار کثیر جو تحائف، تجارت اور فتوحات کے سلسلے میں ملک سے نکل گئی ہے یا مندروں اور راجاؤں کے خزانوں میں موجود ہے عرصہ دراز میں جمع ہوئی تھی قبل اسکے کہ ہندوستان میں دیگر اقوام کا گزر ہوا۔

(۲۱) ہندوستان کی دولت کے متعلق ایام قدیم سے جو افسانے مشہور ہیں وہ زیادہ صحت کے ساتھ اسکے جنوبی ضمیمے یعنی جزیرہ لنکا پر صادق آتے ہیں۔ یہ جزیرہ آئر لینڈ کے تین ثلث کے برابر ہے اور اس میں وہ جملہ قیمتی اشیاء موجود ہیں جنکے بالخصوص ہندوستان کی زبردستی شہرت ہے۔ لنکا میں قہرسم کے نایاب اور قیمتی جواہرات کی کانیں ہیں اسکے علاوہ نہایت خوبصورت موتی بھی نکلتے ہیں جو صفائی اور چمکیں خلیج فارس کے موتیوں سے بھی بہتر ہیں۔ نباتات کی بھی اس جزیرے میں اسی قدر کثرت ہے اسکا اندرونی حصہ گویا ایک زبردست جنگل ہے جس میں تارا اور شہتیر کے درخت اور مختلف فواکہ مصالح اور گوند کے درخت ہیں۔ روئی کا درخت بھی وہاں بہت بڑا ہوتا ہے جس سے یونانیوں کے مبالغہ آمیز بیانات پایہ ثبوت کو پہنچتے ہیں۔ نبوے کا درخت بھی خود رو ہوتا ہے، روئی کے بھل کا درخت بھی ہوتا ہے۔ انکے علاوہ ونیل، دارچینی اور انگور کے درخت وغیرہ بھی ہوتے ہیں اور چلنے کی کاشت بھی شروع ہو گئی ہے جانوروں کی بھی لنکا میں کمی نہیں۔ گھوڑے کے سوا قہرسم کے خوبصورت اور مفید جانور وہاں بکثرت ہوتے ہیں۔ لنکا کے باقی بھی

بڑے معنی نے قریب قریب پچاس سال قبل کے حالات بیان کئے ہیں۔ اب مالک محروسہ سرکاری میں بمقام مٹی اور میسور میں بمقام کولار سونا جدید طریقوں سے نکالا اور صاف کیا جاتا ہے مگر انکا اجارہ غیر ملکی کمپنیوں کے پاس ہے اور انبائے وطن معاون مذکور سے منتفع نہیں ہوتے ہیں۔ مگر جسم و

مشہور ہیں جو خوبصورت اور ہوشیار ہوتے ہیں مگر ہندوستان کے ہاتھیوں سے چھوٹے ہوتے ہیں۔ زمین بھی ایسی زرخیز ہے کہ سال میں تین فصلیں نکلتی ہیں آب و ہوا معتدل اور صحت بخش ہے، گرمی بہت کم ہوتی ہے گویہ جزیرہ خط استوا کے قریب ہے مگر پہاڑوں اور سمندر کے قرب کی وجہ سے آب و ہوا معتدل رہتی ہے اور بخار کا نام و نشان نہیں۔ غالباً یہی جزیرہ بل ٹن کے پیش نظر تھا جب اس نے ان جزائر کا ذکر کیا ہے جو قیمتی اور مختلف اللون جواہرات کی طرح سمندر کی سطح کو زینت بخشتے ہیں اسی وجہ سے لنکا کو ہندوستان کا ہیرا اور اسکامایہ ناز کہتے ہیں اور اسی کو ہم ”عجوبہ مشرق“ کہہ سکتے ہیں گو اس کا اطلاق ہندوستان کے تمام بے نظیر ملک پر ہو سکتا ہے۔

باب دوم

آریا

کون بتا سکتا ہے کہ ابتدائے آفرینش کے زمانے میں زمین کی کیا حالت تھی۔ کون بتا سکتا ہے کہ اسکے مزارع کی کیا حالت تھی جب کہ اس میں ہل نہیں چلاتھا۔ کون ہے جو ان خیالات کو بتا سکتا ہے جو ان طاقت ور اور قدیم قبائل کے سینوں میں موج زن تھے جو اسکی سطح پر واردہ پھوٹے تھے؟
”یتھیو آرنلڈ“ مستقبل

(۱) کسی سلسلہ تصانیف میں جس کا مقصد یہ ہو کہ مختلف اقوام کی تاریخوں کو ایک دوسرے کے مقابل میں بیان کرے خصوصاً ایسی اقوام کی جو نسل، تمدن اور مذہب کے لحاظ سے مختلف ہوں مگر ایک ہی قرن سے تعلق رکھتی ہوں، اکثر اوقات ان کے تذکروں کو ایک دوسرے سے علحدہ رکھنا سخت دشوار ہے کیونکہ ان اثرات کو نظر انداز کرنا محال ہے جو وہ ایک دوسرے پر

۱۔ مصنف کا منشا سلسلہ قصص الاقوام ہے جس میں کتاب ”دیک ہند“ بھی شامل ہے۔ مترجم

ڈالتے ہیں سوائے اسکے کہ ہم نامکمل اور خیالی خاکوں پر اکتفا کریں اور انکے خاص خصائل کو نصف سے زیادہ بلاتوضیح یا ادھورا چھوڑ دیں۔ یہ مشکل اور بھی سدا رہا ہوتی ہے جب ہم دو ایسی قوموں سے سروکار ہوتا ہے جو ہم نسل ہوں اور جنکے خصائل میں اس درجہ مشابہت اور مماثلت ہو کہ انکی یکگانگی قدم قدم پر واضح ہو اور ہمارے دل میں بار بار یہ خیال آئے کہ ہم اس زمانے کا پتہ ٹھیک طور پر لگا سکتے ہیں جب کہ یہ اقوام ایک دوسرے سے علحدہ نہیں ہوئی تھیں خواہ یہ زمانہ تاریخی شخص کے قابل یقین حدود سے متجاوز ہی کیوں نہ ہو۔ آریا نسل کے ہندو اور ایرانی اس قسم کی دو قومیں ہیں۔ ان میں سے کسی کی تاریخ یا تمدن کا صحیح اندازہ لگانا بغیر دوسرے کی تاریخ پر نظر ڈالنے اور دونوں کا مقابلہ کرنے کا ناممکن ہے۔ اس طرز عمل کے اختیار کرنے سے دونوں کے مماثل یا یکساں خصائل معلوم ہوتے ہیں جنسے انکی ہم نسلی کا ثبوت ملتا ہے اور یہ خصائل ایسے ہیں جو انھوں نے ایک دوسرے سے نہیں لیے ہیں بلکہ انکو ایک ہی مورث سے ورثے میں ملے ہیں۔ ہم نے اس کے قبل ایک دوسری کتاب میں ایرانیوں اور انکے تمدن و مذہب کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستانی آریوں کا بھی ضمناً ذکر کیا تھا۔ ہم نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ ایران کی آریا اقوام کے تذکرے میں انکے ہندوستانی بھائیوں کا ذکر نہ کرنا ناممکن ہے کیونکہ آریں قوم کی یہ دونوں ایشیائی شاخیں زمانہ ابتدائی میں ایک دوسرے سے وابستہ تھیں اور ان کا خون ایک ہی تھا۔ ایسے ایک قوم کے حالات معلوم کرنے میں دوسری قوم کے حالات کا معلوم کرنا سخت ضروری ہے؛ ایسے ہیں مجبوراً اس زمانے کے حالات پر بھی نظر ڈالنے کی ضرورت ہوئی تھی جسے ”ہندی۔ ایرانی“ کہتے ہیں یعنی اس زمانے میں جب کہ ”ایران“ کے آئندہ باشندے اور ہندوستان کے آئندہ فاتح ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوئے تھے اور قبل اسکے کہ وہ اپنے قدیم وطن کو خیر باد کہنے ان ممالک (ایران و ہندوستان) کی طرف روانہ ہوں جس کو انھوں نے فتح کیا اور قرنہا قرن تک ان پر قابض رہے۔ (۲) ایرانی تاریخ کو ذہن نشین کرنے کے لیے ایک مختصر تذکرہ کافی تھا کیونکہ اس

شاخ کی اقوام نے اپنے مورثوں کے اصول سے بیدار خراف کیا اور اپنے زبردست
 شخصی رجحان کی وجہ سے ایک علمی راہ اختیار کی۔ مگر برخلاف اسکے جو اقوام ہندوستان
 میں جا کر آباد ہوئیں انھوں نے اپنے مورثوں کے رزم و رواج اور دیات کو برقرار رکھا اور ان کا احترام
 کرتے رہے اور مرد زمانہ اور متعدد ہجرتوں کے بعد بطریق ارتقاء کے بطور ان خراف ایک
 ترقی یافتہ مذہب اور فلسفیانہ تخیلات کو رواج دیا جسکی بنیاد انھیں سادہ اصول پر تھی
 جو انکو اپنے مورثوں سے ورثے میں ملے تھے۔ اسلئے قبل اسکے کہ ہم آگے بڑھیں مناسب
 ہوگا کہ کاوش اور وسعت نظر کے ساتھ زمانہ ماقبل کے حالات دریافت کرنے کی کوشش کریں
 تاکہ ہندی آریاؤں کے طویل اور تدریجی ارتقاء قومی کے حالات معلوم کر سکیں جو مقابلہ
 جملہ اقوام شرقی کے یورپین اقوام سے بلحاظ جذبات و وضع و زبان قریب تھیں۔ اس
 سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ہم خود اپنی قوم کے حالات کا علم ہوگا اس زمانے میں جب
 کہ ہم تمدن کی منزل اولیں طے کر رہے تھے اور یکہ ہمارے آبا و اجداد اس دور دراز زمانے میں
 کس طرح رہتے تھے اور روزی حاصل کرنے تھے اور انکے خیال کیا تھے اور وہ عبادت
 کس طور پر کرتے تھے اور نہ صرف ہی بلکہ تخیل اور عبادت کا ان میں آغاز کس طریق پر ہوا
 (۲) یہ کام ہے تو نہایت دلفریب مگر سخت مشکل کیونکہ علم حاصل کرنے سے نہیں
 زیادہ مشکل علم کا بھلانا ہے یعنی ان چیزوں کو بھول جانا جنکو ہمارے دماغ نے قصداً
 یا بلا قصد سالہا سال میں جذب کیا ہے اور جن سے ہمارے دل و دماغ متاثر اور
 مملو ہو گئے ہیں یہاں تک کہ یہ اشیاء جن کا علم ہم نے حاصل کر لیا ہے ہماری ہستی کا ایک جزو
 بن گئی ہیں اور جنکو علمدہ کرنا ناممکن ہے۔ لیکن اگر ہم ابتداء سے آفرینش کے حالات
 معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ان کمالات انسانی کو فراموش کر دینا چاہئے جنکو ہم اپنی زندگی میں
 پہلے بھولتے اور بعض حالتوں میں دوبارہ انخطاط دیکھتے ہیں۔ اسلئے اب ہم کو چند لمحوں کیلئے
 ان اشیاء کو بھول جانا چاہئے جنھیں ہمارے عقلی احساسات سے اتنا ہی تعلق ہے جیسے
 تنفس یا حرکت کو ہمارے کالبہ خاکی سے۔ اس طرح اگر ہم اپنے عقلی احساسات کو یکے بعد دیگر
 چھوڑ کر اپنی موجودہ ہستی کو قریب قریب فراموش کر دیں تو اپنے ان دور دراز مورثوں کی کیفیت و مائے
 کا اندازہ کر سکیں گے اور انکے خیالات کو معلوم کر سکیں گے اور ہمارے جذبات میں بھی
 وہی سادگی اور شدت آجائیکی جو ان میں تھی۔

(۴) اب ہم آپ کو اپنے آریائی مورثوں کے آبائی وطن کی تصویر دکھائینگے جو ہند سے دور تھا مگر واضح ہے کہ یہ ملک نہ ہندوستان تھا نہ زرتشتیوں کا ایران بلکہ کوئی دوسرا ملک تھا جس کا اب تک تعین نہیں ہوا مگر جس کی تلاش صبر و استقلال کے ساتھ جاری ہے۔ اس ملک میں نہ صرف ہندی اور ایرانی آریاؤں کے آباداجہاد مقیم تھے بلکہ دوسرے اقوام کے مورث بھی قبل اسکے کہ انکی آبادیوں میں کاوش اور تلاش کا وہ غیر فانی جذبہ پیدا ہوا جو ہماری نسل کی نمایاں خصوصیت ہے۔ زمانہ مذکور میں اس ملک میں ایک قوم آباد تھی جو فنون تمدن سے ایک حد تک آشنا اور بالکل وحشی یا جنگلی نہ تھی۔ ان کی بستیوں اور طرز زندگی کے جو ابتدائی حالات ہیں معلوم ہوتے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لوگ مدنیت کے بعض ہنروں سے واقف تھے جو باوجود اسکے وہ ابتدائی ہیں مگر ان سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ جس ملک کو انھوں نے پسند کیا تھا اس میں صدیوں سے آباد تھے اور انکی حالت ایسی تھی جس سے اخلاق اور تمدن کے بنیادی اصول کو فروغ ہوتا ہے۔ جو قوم کہ مزارع کے بیج میں گھروں میں رہتی ہو وہ خانہ بدوشی کی منزل کو طے کر چکی ہوگی اور چونکہ وہ اس منزل کو طے کر چکے تھے اس لئے ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ قوم عالمی طفولیت میں تھی خصوصاً اس وجہ سے بھی کہ وہ ایک دوسری منزل بھی طے کر چکی تھی یعنی اسکے افراد بجائے مختلف خاندان کے ایک دوسرے سے علیحدہ مختلف مزارع میں آباد ہونے کے اب قریوں اور قبضوں میں باہمی امداد کے لئے آباد ہونے لگے تھے یعنی ان میں مدنیت آگئی تھی انکی روزمرہ کی زندگی کے منہر و اعظم اب زراعت اور مویشیوں کی پر داحت تھی جنھیں بہ حیثیت مجموعی کاشتکاری کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ شکار کا مشغلہ اب بھی باقی تھا مگر بہ طور تفنن طبع نہ کہ ضروریات زندگی کے لئے کیونکہ اس کے ذریعے سے کاشتکاروں کی معمولی غذا کے علاوہ زبان کا ذائقہ بدلنے کے لئے گوشت بھی لجاتا تھا۔ جنگلوں اور صحراؤں کے دندوں کو اپنی بستیوں سے نکالنا اور انکو مارنا بھی ایک دوسرا مشغلہ تھا۔ دوسری قدیم اقوام کی طرح آریا بھی جب تمدن کی اس منزل کو پہنچے تھے تو انھوں نے تمدنی تنظیم میں جلد جلد ترقی کی جو کہ یہ قدم قدم پر ظاہر ہوتا ہے کہ فلاح و نیاوی کے ساتھ

ساتھ انکا دماغ بھی ترقی کرتا جاتا تھا۔ جن منہشہ اور غیر مکمل حالات کا ہمیں علم ہے انہیں ان کے تمدن کو معلوم کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں جنہی نفسہ ایک سبق آموز اور دلچسپ کام ہے۔

(۵) اپنی قوم کی ابتدائی بستیوں کی جو پہلی خصوصیت ہم معلوم کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر انکین خاندان کے باہمی تعلقات اور فرائض کا تعین پورے طور سے ہو چکا تھا اور انکا احترام کیا جاتا تھا۔ باپ اپنی اولاد کا محافظ اور پوشش کرنے والا تھا اور بھائی بہن خوش خوش زندگی بسر کرتے تھے اور ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے اور گھر اور بھتی کے کاموں میں ہاتھ بٹالتے تھے۔ زوجیت سے جو تعلقات پیدا ہوتے ہیں انکا بھی ٹھیک ٹھیک تعین ہو چکا تھا اور جن لوگوں سے اس قسم کے تعلقات تھے وہ دوست اور معاون خیال کیے جاتے تھے۔ اس طور پر خاندانوں کے بڑھنے سے ایک قبیلہ بنایا کرتا تھا۔ خاندان کا سردار باپ ہوتا اور قبیلہ کا سردار بادشاہ۔ قبائل جو کم و بیش آپس میں قربت رکھتے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور یکجہتی کے ساتھ پیش آتے۔ اگر جھگڑا کبھی ہوتے اور ہتھیار اٹھانے کی نوبت آتی تو اس کا باعث مویشیوں کے گھلوں کے متعلق کوئی نزاع ہوتی یا زمانہء مابعد میں ہم نسل قبائل میں سیادت یا مزید اراضی حاصل کرنے کے سلسلے میں چھڑ چھاڑ ہو جاتی قدیم ترین زمانے میں لڑائی بھڑائی سے خون کا رشتہ بجائے ضعیف ہونے کے قوی ہو جاتا کیونکہ یہ لڑائیاں مدافعت میں ہوتیں اور غلبہ و غفل کی یورشوں سے اراضی کو محفوظ رکھنے کی ہمیشہ ضرورت رہتی تھی۔ یہ لڑے خانہ بدوش زیادہ تر غیر آریائی تھے جو اپنے جالاک اور مضبوط گھوڑوں پر بیٹھ کر ہمیشہ آریاؤں کے کھیتوں اور مرغزاروں کو لوٹنے کی فکر میں رہتے خشک و دیکھا کرانگی حرص زیادہ ہوتی تھی۔

۶۱۔ بعض اشاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ آریا بعد آ اور اور طاقت ور تھے، ان کے چمڑے سفید تھے اور بال بھورے اور آنکھیں غالباً نیلی تھیں۔ عرصہء مدت تک اپنے اصلی وطن میں دیگر اقوام سے علیحدہ رہنے کی وجہ سے یہ خصائل اس قدر مستقل ہو گئے ہیں کہ کبھی ملتے ہی نہیں خواہ دیگر اقوام سے انکا خون کسی حد تک نہ ملجائے۔ چین صورت غالباً انکی طرز زندگی اور بعض خارجی اسباب کی وجہ سے تھا مثلاً وہ زیادہ سما اعتدال کے ساتھ کام کرتے تھے، آب و ہوا معتدل سردی مائل تھی، انکے ملک میں جنگل اور میدان یکے بعد دیگرے تھے، دودھ اور گھی وغیرہ کثرت سے تھا اور گوشت اور مٹیوں بھی،

اور انکا پیشہ کاشتکاری اور مویشیوں کا پالنا تھا۔ اگر صد ہا سال تک کسی قوم کا طرز زندگی ایسا رہے اور غیر اقوام سے اسکا میل نہ ہو تو نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ قوم نہایت حسین ہوگی۔ آریافنون اور صنعتوں سے ناواقف نہ تھے۔ ہتھیاروں کے استعمال میں آریا جالاک اور ہوشیار تھے مگر اس میں شک نہیں کہ یہ ہتھیار زیادہ تر گڑھے ہوئے چلنے پھرنے کے ہوتے تھے اور بہت محنت اور دقت کے بعد تیار ہوتے تھے اور تیز کیئے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ دھاتوں سے بھی وہ حال ہی میں واقف ہوئے تھے یعنی چاندی اور سونا اور ایک تیری دھات بھی تھی جس کے بارے میں ابھی کافی تحقیق نہیں ہوئی ہے مگر غالباً یہ لوہا تھا۔ ایک بھدا اور بھونڈا ساہل بھی انھوں نے بنا لیا تھا جو اس زمانے میں بھی یورپ کے در افتادہ حصوں میں مروج ہے کیونکہ دنیا کے ہر ملک کے کسان حد درجہ قدامت پسند ہیں سوئے ان لوگوں کے جن کا تعلق تجارت کے مرکزوں سے ہے۔ آریاؤں کی پوشاک سٹے ہوئے چمڑوں کی ہوتی یا کاتے اور بنے ہوئے اون کی اور وہ مکان میں رہتے جن میں دیوارے ہوتے اور انکے آس پاس اعلیٰ یا باغ ہوتے انھوں نے اپنے مویشیوں اور جانوروں کے لیے مویشی خانے بھی بنائے تھے یہ ایک ضروری چیز تھی کیونکہ انکے پاس زمانہ حال کے سب جانور تھے مثلاً گھوڑے، گدھے، بکریاں، بھیریں، سور، قاز۔ کتا بھی مویشیوں کی حفاظت کے لیے موجود تھا اور چوہا بھی۔ بھیر پوں اور بھیروں کی بھی کمی نہ تھی۔ آریا آتما پسنا اور دولی لکھنا جانتے تھے اور کچے گوشت سے انھیں سخت نفرت تھی۔ کشتیوں کا بنانا بھی وہ جانتے ہونگے کیونکہ جھیلوں اور ندیوں میں جہاز رانی سے وہ واقف تھے گو سمندر سے انھیں ابھی سابقہ نہیں پڑا تھا۔ انکے دماغ ہر قسم کے اثرات کو قبول کرنے کو تیار تھے، قدرت کے کرشموں پر وہ غور و خوض کرنے لگے تھے مگر دماغی تخیلات میں ابھی وہ طفل مکتب ہیں، کیونکہ ابھی تک وہ سو سے زیادہ نہیں کن سکتے :

(۷) آریوں کی یہی حالت تھی جب کہ وہ بطور ایک متحد قوم کے ایک ہی مقام پر رہتے تھے اور ایک ہی زبان بولتے تھے اور عبادت اور زندگی کا طریقہ ایک ہی تھا۔ اسکے بعد ترک وطن کا ان میں خیال پیدا ہوا۔ اس قسم کا خیال اکثر اقوام میں تمدن کے ایک خاص درجے پر پہنچ کر پیدا ہوتا ہے جب کہ وہ اراضی کی کمی یا خاندان جھگڑوں یا قوت کے بڑھنے کی وجہ سے ایک دوسرے سے علحدہ ہونا شروع ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک جماعت کے بعد

دوسری جماعت اصل قوم سے علیحدہ ہوتی جاتی ہے اور پھر نہ کبھی واپس آتے ہیں اور نہ اپنے بچہ بچے بھائیوں سے ملتے ہیں اور اگر کبھی صدیوں کے بعد ملے بھی تو بطور دشمنوں کے اور اپنے قدیم تعلقات کا انکے دلوں میں ذرا سا خیال بھی نہیں رہتا۔

(۸) روایات کا مشکوک اور مشتبہ سلسلہ اس ابتدائی علیحدگی کے قریباً قرن کے بعد شروع ہوتا ہے اور تاریخ کا جب آغاز ہوتا ہے تو آریا نسل کی اکثر اقوام ان ممالک پر پوری طور پر قابض ہو چکی تھیں جہاں انھوں نے بودو باش اختیار کی تھی۔ امور مذکورہ بالا سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آریوں کی ابتدائی زندگی کا جو ہم نے خاکہ کھینچا ہے وہ محض خیالی ہے۔ اسکے علاوہ نہ کوئی آثار قدیمہ ہیں نہ کتبے نہ تصویریں نہ تحریریں جو زمانہ مذکور سے متعلق ہوں۔ واقعہ تو یہ ہے کہ قدیم ترین کتبے وہ ہیں جو مہاراجہ اشوک نے ہندوستان کے مختلف حصوں میں میناروں اور چٹانوں پر کندہ کرائے تھے۔ مگر اس مہاراجہ کا عہد حکومت حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے صرف ۲۵۰ سال قبل تھا۔ عمارت کا بھی یہی حال ہے کہ ۵۰۰ سال ق م سے پہلے کی کسی عمارت کے آثار باقی نہیں ہیں۔ مگر یہ نہ خیال کیجئے کہ آریاؤں کے طرز زندگی کی جو تصویر ہم نے کھینچی ہے وہ محض خیالی ہے اور اپنے اپنے تخیل سے ایک ذرا عت پیشہ قوم کے حالات کی تصویر کھینچ دی ہے۔ بلکہ معاملہ بالکل برعکس ہے۔ کاش تاریخی نوشتے بھی اسی تصویر کی طرح صحیح و اقبال و توفیق ہوتے جو ایسے زمانے کی ہے جس کے حالات باوجود تاریخی تنقید کے ذرائع کی انتہائی ترقی کے مورخین اب تک معلوم کرنے سے قاصر ہیں۔ مگر تاریخ جس منزل کے طے کرنے سے قاصر ہے وہاں علم اللسان ہماری مدد کرتا ہے اور ہم کو اس راہ سے آشنا کر دیتا ہے جس کو اختیار کر کے ہم قدیم ترین زمانوں کے حالات کا کچھ علم حاصل کر سکتے ہیں۔ السنہ سے ہمیں ہر روز سابقہ رہتا ہے مگر اسے یہ کام لینا ہمیں اسی وقت معلوم ہوا جب کہ اس جدید علم (علم اللسان) نے ہماری رہبری کی۔

قریب سو سال قبل ہندوستان میں ایٹانڈیا کمپنی کی ملازمت میں کئی ممتاز انگریز اہل علم تھے جو بمقابلہ اپنے جاہل اور بد قماش پیش روؤں کے ملک مفتوحہ کی مروجہ اور علمی زبانوں میں سے واقف ہونا اپنا فرض خیال کرتے تھے۔ ان لوگوں کو علم سے نہ صرف شوق بلکہ شغف تھا اور جب انھوں نے ہندوستان کے علوم و فنون سے واقفیت

حاصل کی جو انکے علوم سے بالکل مختلف تھے تو انہوں نے اپنے مطالعے کو اور بھی وسیع کیا اور صرف اسی وجہ پر اکتفا نہ کیا جو اپنے فرائض منصبی کو ادا کرنے کے لئے ضروری تھا۔

وارین ہیسٹنگز اس زمانہ میں کمپنی کی طرف سے ہندوستان کا حاکم اعلیٰ تھا۔ اس نے نہ صرف سیاسی اغراض سے انکی حوصلہ افزائی کی بلکہ اس وجہ سے بھی کہ اسے خود بھی علم کا شوق تھا اور نباتات خود مد کرنے کے علاوہ اس نے لندن کے "بورڈ آف ڈائریکٹرز" سے بھی انکی پرزور سفارش کی۔ اسی زمانہ میں چارلس ڈیکینس نے مشہور روزنامہ "ٹیمپل" میں تجارت کے چند حصوں کا ترجمہ کیا اور زبان سنسکرت کی پہلی گرامر انگریزی زبان میں لکھی۔

سر ویلیئم جونسن نے مثنوی کے دھرم شاستر کا ترجمہ کیا اور گوئیروک نے ہندوؤں کے قوانین، فلسفہ، ادبیات اور ریاضیات پر مستند کتابیں لکھیں۔ ان اولوالعزم محققوں کو اکثر سنسکرت الفاظ اور لفظ کی جدید زبانوں اور یونان، روما اور اہل ٹیونس اور اہل سلاطہ کی قدیم زبان کے ہم معنی الفاظ کے مشابہت بلکہ بعض صورتوں میں یکساں ہونا معلوم ہو گیا۔ اس دریافت کی آئندہ اہمیت علماء مذکور سے پوشیدہ نہ ہو سکتی تھی اور انہوں نے فوراً اسے مذکور کے الفاظ کا مقابلہ شروع کر دیا۔ ان لوگوں نے جو کچھ کام کیا عظیم الشان اور قابل تحسین تھا اور یہ حیثیت مجموعی صحیح بھی تھا اگر جیسا کہ نئی راہ اختیار کرنے والوں سے اکثر غلطی ہوتی ہے انہوں نے بعض نتائج جو اخذ کیے قبل از وقت ہونے کی وجہ سے دھوکے میں ڈالنے والے تھے۔ اسکی وجہ سے عرصے تک یہ غلط خیال پھیل رہا کہ سنسکرت ام الاسنہ ہے اور تمام زبانیں اس سے نقلی ہیں مگر انکا یہ کلیہ اس قدر مضحکہ خیز نہ تھا جیسا کہ بعض متعصب عیسائیوں کا جو خیال کرتے تھے کہ عبرانی ام الاسنہ ہے۔ اس خیال کی بنا غالباً یہ ہو گئی کہ وہ اپنی الہامی کتب کا مجدد احترام کرتے تھے۔ یہ کلیہ کہ سنسکرت ام الاسنہ ہے چونکہ اس میں ایک مدت تک صحت کا عنصر بھی تھا اور بظاہر قابلِ وثوق معلوم ہوتا ہے اسلئے ممکن تھا کہ اس سے سخت نفعان ہوتا اور لوگوں کو یہ دھوکہ ہوتا کہ وہ منزل مقصود کو پہنچ گئے ہیں حالانکہ ابھی وہ علم کی منزل اولین پر تھے۔ مگر اس کی اصلاح اس طور پر ہو گئی کہ چند فرقہ کے بعد

۱۵ - ۱۲

معلوم ہوا کہ ایک زبان سنسکرت سے بھی قدیم تر ہے اور جس کا سنسکرت سے وہی تعلق ہے جو لاطینی سے فرانسیسی، اطالی یا ہسپانی کو یا قدیم جرمن سے انگریزی کو۔ اسکے بعد چٹکب گرم نے وہ کلیہ دریافت کیا جو اس کے درمیان حروف صیح کی تبدل کے اصول کو بتاتا ہے۔ یہ کلیہ اسی کے نام سے مشہور ہے حالانکہ اس سرگرم محقق کے کارناموں کا یہ ایک جزو ہے۔ آریائی زبانوں کا متحد ہونا اب بخوبی ثابت ہو گیا ہے اور اس میں اب کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔

(۱۰) یہ مشترک زبان یا بہ الفاظ دیگر آریائی خاندان کی زبانوں کی مورث اگر اسکا احیاء عمل میں آسکے اس قوم کی زبان تھی جس کے تمدنی حالات کو ہم نے زندہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس زبان کو ہم الفاظ سے زندگی عطا کر سکتے ہیں جنکے سوا اپنے موجودہ اور منتشر مانٹینوں کے لیے آسموں نے کوئی چیز درخشاں نہیں چھوڑی ہے کہنے کو تو یہ الفاظ ہیں مگر چونکہ الفاظ میں خیالات، معلومات اور جذبات مضمر ہیں ایسے اس درخشاں نہ صرف ہماری تاریخیں، فلسفے اور نظم بھی شامل ہیں بلکہ ہم جو کچھ ہیں اور ہونگے یہ الفاظ مثل قدیم افسانوں کے پہلوں کے ہیں جن میں سے مختلف اللون عجیب و غریب اشیاء نکلتی تھیں۔

(۱۱) چونکہ اس قدیم ترین زبان کی سب سے پرانی شاخ (سنسکرت) میں ایسے لفظ ہیں جن کے مشابہ الفاظ زمانہ العاجہ کی آریائی زبانوں اور السمیر و ج میں موجود ہیں اور ان میں تغیر نہیں ہوا ہے اور اگر تغیر ہوا بھی ہے تو اس قدر کم کہ ہر ذی شعور اسکو فوراً سمجھ سکتا ہے اور اگر یہ جملہ یا بیشتر الفاظ تمدنی اور خانہ داری زندگی کے ضروری اور معمولی امور یعنی معمولی خانہ دانی تعلقات اور ضروریات زندگی سے متعلق ہیں تو کیا اس سے یہ امر پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا کہ جن خانہ دانی تعلقات کا وہ اظہار کرتے ہیں وہ موجود تھے یا جن چیزوں کے وہ نام ہیں استعمال میں تھیں یا افعال سے جن حرکات کا اظہار ہوتا ہے وہ ہزار ہا سال قبل ہمارے مودوں سے سرزد ہوتی تھیں۔ جو امور اس طور پر دریافت ہوتے ہیں کیا وہ کافی نہیں ہیں اور کیا ان میں کوئی ایسا قسم ہے جسکی وجہ سے ہم قابل و توفیق اور صیح حالات معلوم نہیں کر سکتے جو ان لوگوں کے طرز زندگی خیالات اور مشاغل کے متعلق حقیقات سے قابل ترجیح ہوں۔ انکی زندگی کا جو خاکہ ہم نے اس باب کے شروع میں کھینچا ہے اسکا ہر لفظ اس معیار سے صیح آتر سکتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد مشترک الفاظ پر ہے

جو اس قدیم ترین زبان سے جملہ آریائی زبانوں میں آئے ہیں یعنی قدیم سنسکرت اور ہندوستان کی مختلف زبانیں، قدیم اوستا اور زمانہ حال کی فارسی، اور یونانی، لاطینی، ٹیوٹن، سلاوی اور کیلٹی خاندانوں کی زبانیں۔

(۱۲) ہر شخص کو غالباً یہ خیال ضرور آیا ہو گا کہ الفاظ کے گروہ جوتے ہیں یعنی بعض بلکہ اکثر الفاظ ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں یا مشتق ہیں اور ایک گروہ کے سب الفاظ کسی ایک بنیادی خیال کے مختلف اشکال یا معانی کا اظہار کرتے ہیں۔ ایسے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصوات کی ایک خاص ترکیب میں ایک ہی مشترک خیال ہوتا ہے۔ اسی ترکیب کو ہم الفاظ سے جدا کر لیتے ہیں اور اسکو ”مادہ“ کہتے ہیں۔ الفاظ ذیل۔

Stay Stand Stable Stiff Stile Stick Stack Stump Stem

Stool Stead State Station Statue Statute Stoic

اور انکے بیشمار مشتقات مثلاً

Steady Unsteady Unstable Standard

Statuary Statutory

وغیرہ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ باوجود اختلاف کے آٹھ بنیادی خیال ایک ہی ہیں یعنی ایک ہی مقام پر ٹھہرا رہنا (استادن) استقلال و استقامت۔ ہم بہ آسانی معلوم کر سکتے ہیں کہ آٹھ مادہ ترکیب س ت ہے جو ان تمام الفاظ میں موجود ہے۔ علم اللسان کی اصطلاح میں ”س ت“ وہ مادہ ہے جس سے یہ تمام الفاظ مشتق ہیں جنکی تعداد سیکڑوں تک پہنچتی ہے۔ س ت کے مشتقات جو سنسکرت کا ایک مادہ ہے ہر آریائی زبان میں موجود ہیں اب سنسکرت کا ایک دوسرا مادہ لیجئے یعنی ”آ“ جسکے اصلی معنی مل ہیں یہ مادہ لاطینی اور اطالوی ارازی میں بچیدہ باقی ہے سلاوی میں ”ارائی“ (ہل چلانا) یونانی ”آزوت ڈون“ (لاٹینی ارات رم ترنچ) (ہی سیمیا کی سلاوی زبان) ”آودا ڈو“ (ہل) انگریزی ”اینریبل“ (ہل چلانے کے قابل) یونانی ”آوردا“ (لاٹینی ”آزوم“ کجست جس میں ہل چل چکا ہو)۔ اسی سے ”آرودا“ (خوشبو) بھی ہے جس سے مطلب بلاشبہ ابدائیں اس خوشبو سے تھا جو

کمیت میں سے ہل چلانے کے بعد مٹی کے اُلٹنے سے پیدا ہوتی تھی۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے گواہی تک یہ امر اصول علم کے مطابق پورے طور پر ثابت نہیں ہوا ہے کہ خود لفظ آریا اسی مادہ (آر) سے مشتق ہے یعنی یہ قوم اپنے کو ہل چلانے والی، کہنا چاہتی تھی تاکہ اُس میں اور اس کے لڑکے آوارہ گرد اور بھیڑوں کے پرورش کرنے والے تو رانی ہمسایوں میں تمیز ہو سکے۔ مگر اس قوم کے جس زمانے کے حالات ہمیں معلوم ہیں اُس زمانے میں لفظ آریا کے معنی "شریف" اعلیٰ و ارفع، اور قابل احترام کے تھے یعنی یہ نام خود متبرک ہو گیا تھا اور آریوں کا فخر قومی اس میں مضمر تھا یا ممکن ہے کہ اس میں ایک دوسرا جذبہ بھی مضمر ہو یعنی قومی نفوق کا خیال جو زیادہ دیر پا کھرا ہو پر جوش تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ داریوس شہنشاہ ایران نے اپنے مشہور کتبہ میں اپنے خاندان کے بچے میں اپنے نام کے ساتھ آریا ابن آریا لکھا ہے۔

(۱۳) اس کتاب میں نہ تو اس قدر گنجائش ہے اور نہ اسکی وسعت اس قدر ہے کہ ہم ہر لفظ کی ساخت اور ترکیب پر تفصیل کے ساتھ غور کریں۔ اسکے لئے تو علم اللسان، ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی مگر چونکہ اس نمائے میں تاریخ قبل التاریخ کے مطالعے میں الفاظ کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے جو ان آثار کی اہمیت سے کم نہیں جو غاروں اور ڈھیروں اور پرانی قبروں میں پائے جاتے ہیں جو زندگی اور موت میں بڑا مقدمہ انسان کی جلتے پناہ تھے، یا طبقات الارض میں دبے ہوئے پودوں اور انسان اور جانوروں کی سوکھی ہوئی لاشوں سے جن سے مختلف چٹانوں اور زمین کے طبقات کا محل معلوم ہوتا ہے اسلئے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم چند الفاظ کے مادوں کو معلوم کرنے اور اُس سے اپنی گذشتہ خیالی تصویر کی تصدیق کرنے کی کوشش کریں کیونکہ اسکے علاوہ کسی دوسرے ذریعے سے قدیم آریوں کی مادی اور دماغی حالت ہم دریافت نہیں کر سکتے۔ اس مختصر تبصرے سے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ تاریخ کے اسیلویں علم اللسان سے کس طرح کام لیا جاتا ہے۔

(۱۴) ہم نے کسی مقام پر اشارۃً بیان کیا ہے کہ کھائے قدیم آریا قوموں کے تمدن کی ایک جڑ و اعظم تھی۔ ہم یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ قدیم آریوں کا یہ مخصوص جائزہ تھا کہ یہ جانور آریوں کی لہجہ بستی میں موجود تھا اور انکی زندگی کا دار مدار اسی پر تھا۔

آریوں سے اسکا وہی تعلق تھا جو بحیرہ روم کا تواریخوں سے۔ کسی قوم کی زندگی میں گائے کا
نمایاں ہونا اس امر کا ثبوت ہے کہ قوم ایک جگہ رہنے کی عادی ہو گئی تھی اور جانوروں کی
پرورش کے ساتھ زراعت بھی کرنے لگی تھی کیونکہ گائے بمقابلہ بحیرہ کے غائبہ و وحشی کی
زندگی کی عادی نہیں اور مسلسل نقل مقام کی تکالیف کو برداشت نہیں کر سکتی۔ جو لوگ
ہیلوں سے بوجھ ڈھونے یا گاڑی کھینچنے کا کام لیتے ہیں انہیں خوب معلوم ہے کہ
بیل بہت آہستہ آہستہ چلتے ہیں چھوٹی چھوٹی منزلیں کرتے ہیں اور سات آٹھ روز کے بعد
انہیں کم از کم ایک روز قیام کرنا ہوتا ہے ورنہ بیمار پڑ جائینگے۔ ہیلوں کے لیے غذا بھی
اچھی چاہیئے اور اگر ذرا بھی انکی طرف سے بے توجہی ہو یا ان سے کام زیادہ لیا جائے تو
انکا وزن گھٹ جائیگا سست ہو جائیگا، اور گھردہ کھنے لگیں گے اور اسکے بعد بیمار ہو کر
مر جائینگے۔

(۱۵) گائے کو سنسکرت میں گو کہتے ہیں جس کی جمع گاؤس ہے۔ یہ مادہ خفیف سے
تغیر کے ساتھ چار زبانوں میں سے اکثر میں موجود ہے مثلاً قدیم جرمن چو، جرمن جدید
کر، انگریزی کاٹو سلاوی زبانوں میں اصل سے اور زیادہ مشابہت ہے مثلاً قدیم
سلاوی میں گو تو یا دو (موشیوں کا ریوڑ) جدید سیرین گو تو وار (گائے کا چرواہا)
روسی گو تو یا وینا (گائے بیل کا گوشت) اسی طرح گو سو پو دین (آقا) گوس پود (فدا)
گوس پو وار (جنوبی سلاو حکام) جنکے سب کے معنے گایوں کا مالک، ہیں جو قدیم
سنسکرت گوپ کے ہم معنے ہیں جو پہلے چرواہے پھر سردار اور پھر بادشاہ کو کہنے لگے۔
اسی طور پر یعنی ایک مادے سے مشتقات کے نکلنے سے جنکے معانی میں اصل مادے سے
فرق ہوتا ہے، سنسکرت لفظ گو تر نکلا ہے جو پہلے اُس احاطہ کو کہتے تھے جس میں مویشی کو
رکھتے تھے تاکہ وہ چوروں سے اور بھاگنے سے محفوظ رہیں مگر رفتہ رفتہ اس لفظ کا اطلاق
خانمان پر اور پھر ایک قبیلے پر یعنی ان لوگوں پر جو ایک احاطے کی دیواروں کی پشت پر
رہتے تھے۔

پھر وہاں میں جو مویشی کے گھے کا حاکم ہے اور بادشاہ میں جو انسان کا حاکم ہے بدیہی مشابہت ہے۔
ہوم کی نظموں میں بادشاہ کو اکثر اوقات چرواہا کہا گیا ہے۔

(۱۶) اب ہم اُن الفاظ پر نظر ڈالیں گے جن سے قریب ترین خاندانی تعلقات کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ اُنکے ذہنیہ سے ہیں اُن یوں کی اخلاقی حالت معلوم ہوگی اور ہم سمجھ سکیں گے کہ برخلاف ہمارے ابتدائی خیالات کے جو اس قبل تاریخ زمانے سے متعلق ہیں جس کے نہ کوئی آثار ہیں نہ تاریخی نوشتے، قوم آریا قدامت کی وجہ سے عالم وحشت میں نہ تھی اور اُس میں سوائے اپنی ہستی کو قائم رکھنے کے خیال کے وہ اعلیٰ تر جذبات پیدا ہو چکے تھے جو تجربہ، مرور ایام اور جسمانی مشقت سے رہا ہو کر حاصل ہوتے ہیں جب کہ انسان کو دیکھنے بھالنے غور کرنے یا یاد رکھنے اور احساس کا موقع ملتا ہے۔ آریا کندۂ ناترا مشیدہ ضرورت تھے مگر قدرت کو نقش و نگار کے لئے اُن سے بہتر کندہ کبھی نہ ملا تھا اور قدرت کا یہ کام عرصے سے جاری تھا جب ہم چند ہزار سال قبل کے بنی نوع انسان کا خیال کرتے ہیں تو ہم تعریف کرتے ہیں کہ ماشاء اللہ ہماری قوم باوجود اس ابتدائی زمانہ اور جہالت کے بہت کچھ کر سکتی تھی۔ مگر ہماری معلومات اب زیادہ وسیع ہو گئی ہیں کیونکہ صرف ایک ملک یعنی کلدانیہ سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا ہے کہ چھ سات ہزار سال قبل عظیم الشان تمدن نہ صرف فروغ پاتے تھے بلکہ انتہائی ترقی کے بعد اُنکا انحطاط قریب تھا جو اُنکے بعد دوسرے تمدنوں کی قسمت میں بھی لکھا تھا۔ خدا سا حساب کرنے سے معلوم ہو گا کہ جس قدیم ترین نسل کے حالات ہمیں معلوم ہو سکتے ہیں وہ زمانہ بنی نوع انسان کی طفولیت کا نہ تھا بلکہ اُس زمانہ میں جبکہ وہ فاروں میں رہنے لگے تھے اُس سے ہزاروں سال قبل سے اُن میں قوت گویائی آگئی تھی اور آگ کے استعمال سے واقف ہو چکے تھے جس قدیم ترین زمانہ پر زمانہ حال کی تاریخی کاوش کی دھند چلی روشنی پڑ سکتی ہے اُس زمانہ میں قوم انسانی اندھیرے میں بھٹکنے کے بجائے کچھ نہ کچھ کرنے کے قابل ہو گئی تھی کیونکہ بغیر کسی ایسی چیز کے جو دے جسکو ہم محسوس کر سکیں ہمارے سوالات کا کوئی جواب اہل القبور سے سوائے سکوت کے نہیں مل سکتا۔

(۱۷) اب ہم اپنے آباد اجداد کے علی خزانوں کو اُن نہری کنجیوں سے کھولیں گے جو وہ چھوڑ گئے ہیں یعنی الفاظ سے گویا بھی یہ وقت نہیں آیا ہے کہ ہم دریافت کریں کہ وہ اُن الفاظ کو کس طرح استعمال کرتے تھے۔ ان الفاظ کا انکی زبان پر ہونا اُنکا انتہائی کمال ہے اور ہمارے لئے باعث نفع ہے اور یہ الفاظ ان ادبیات سے بھی زیادہ

قیمتی ہیں جو ان سے پیدا ہوئے۔ علم اللسان کے ایک زیر دست ماہر کا قول ہے ہمارے شاعر الفاظ سے نظمیں بناتے ہیں لیکن اگر ہر لفظ کو غور سے جانچا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ بچائے خود ایک نظم ہے اسلئے کہ وہ زندہ ثبوت ہے اس امر کا کہ ہمارے آبا و اجداد نے جنکی علمی میراث ہکولی ہے کوئی کام کیا تھا یا کوئی خیال انکے ذہن میں آیا تھا۔ مثلاً ایک لفظ پتر (باپ) لیلو جس کے تین معانی ہیں یعنی (۱) کھلانے والا (۲) حفاظت کرنے والا (۳) حکومت کرنے والا۔ ان تینوں خیالات میں جو باہمی تعلق ہے اس سے جس باریک بینی اور تفت نظر کا پتہ چلتا ہے کیا ان سے اسی مصنف کے الفاظ ذیل کی تصدیق نہیں ہوتی تہم جب کسی زبان کے الفاظ کا علمی اصول پر تجزیہ کرتے ہیں تو ہم پر انسانی دماغ کے اہم ترین رازوں کا انکشاف ہوتا ہے یہ لفظ پتر مادہ پاسے ہے جس کے معنی حفاظت اور پرورش کرنے کے ہیں نہ کہ زائیدن کے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اخلاق کا ان پر گہرا اثر ہو گیا تھا اور آریائی باپ کو اپنی اولاد کی طرف اپنی ذمہ داریوں اور فرائض کا کافی احساس تھا۔ ہر فرض کے مقابل حقوق ہوتے ہیں جیسے کہ ہر حق کی وجہ سے کوئی فرض عاید ہوتا ہے تاکہ توازن و مناسبت اور وہ دینی اخلاقی اور طبعی قائم رہے جس پر اس عالم کی بنیاد ہے۔ اسلئے ابتداء آفرینش سے یہ امر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جو شخص کسی خاندان کی پرورش اور حفاظت کرتا ہے اس پر حکومت کرنے کا حق رکھتا ہے وہ اسکی مرضی کے پابند ہوتے ہیں۔ اسی لئے لفظ پتری کے معنی آقا کے ہیں۔ اسی تعریف کا لفظ پتر یا رکت (بطریق) پر بھی بالکلید اطلاق ہوتا ہے جس میں یونانیوں نے ایک خاص ترکیب سے جھٹکے وہ اور زمانہ حال میں جرمن پابند ہیں دو تجملات یعنی باپ اور حاکم کو یکجا کر دیا ہے۔

۱۔ میکس ملر "الفاظ کا سرگزشت" دیا ہے

۲۔ ایضاً

۳۔ قصہ آخر صفحہ ۱۰۶

۴۔ لفظ پتر یا رکت پہلی مرتبہ قدیمت کے یونانی ترجمے میں ملتا ہے اسلئے یہ نامی زبان کے عربی کے

لفظ پتر اکثر آریائی زبانوں میں موجود ہے گو میسا کہ افغان کے ایک زبان سے دوسری زبان میں جانے سے اکثر چوتا ہے کبھی کوئی حرف بڑھ جاتا ہے اور کبھی کوئی گھٹ جاتا ہے یا کبھی کوئی حرف ملت یا حرف جمع ہو جاتا ہے یہاں تک کہ ان لفظوں کو سوائے تجربہ کار ماہر علم اللسان کے کوئی پہچان نہیں سکتا سنسکرت اور آوستا میں پتر ہے، یونانی اور لاطینی میں پاتر، جرمنی اور انگریزی میں واٹر اور فام جو قدیم ٹیوٹن کے فام سے مشتق ہیں۔ مگر یہ تعلق ہسپانی اٹالین اور بالخصوص فرانسیسی میں بہت بگڑ کر دونوں مقدم الذکر زبانوں میں بادی اور موخر الذکر میں پتر ہو گیا ہے اور کیلٹی زبانوں یعنی کیلک، ویش، آئریش اور آرموکی میں آتھر اور آتھار ہو گیا جس کو سوائے ماہر فن کے کوئی پہچان نہیں سکتا۔

(۱۸) ماں کے لئے آریائی زبانوں میں جو لفظ ہے وہ اور زیادہ مستعمل ہے اور اس میں بہت کم تغیرات ہوئے ہیں۔ سنسکرت میں ماتا رہے۔ آوستا میں ماتر، یعنی صرف لہجہ کا فرق ہے۔ یونانی میتیر، لاطینی ماتر، سلاوی ماتر، جو روسی میں مات، ہو گیا ہے۔ کیلی ماتھی۔ جرمن مسٹر۔ انگریزی مڈ جو ٹیوٹن موڈ ٹر سے ماخوذ ہے۔ ہسپانی اور اطالی میں بگڑ کر مادی ہو گیا اور فرانسیسی میں اور بگڑ کر نیز ہو گیا ہے جیسے باپ پتر ہو گیا ہے تاکہ دونوں ہم قافیہ ہو جائیں۔ غالباً آیام جاہلیت میں ہم جنس اشیاء یا خیالات کے لئے ہم قافیہ الفاظ زیادہ مناسب خیال کیے جاتے تھے۔ اس لفظ (ماتر) کا مادہ ما ہے جسکے معنی بنانا اور ناپنا ہیں۔ یہ دونوں خیالات قابل لحاظ ہیں کیونکہ وجود میں لانے کے علاوہ ماں کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ غلہ، غذا اور دیگر ضروریات زندگی تاپ کر دے۔ اسی مادے سے ماس (جانہ) بھی ہے جو وقت کا ناپنے والا ہے اسی لئے مینے کے لئے بھی یہی لفظ مستعمل ہے جیسے کہ سلاوی لفظ مینیاںس۔

بقیہ حاشیہ از صفحہ (۳۸) زمانے کے بعد کا ہے اور دو لفظوں سے ماخوذ ہے یعنی پاترا (قبیلہ) اور کارخید (حکومت کرنا) اس طرح اسکے معنی ہمہ حاکم قبیلہ۔ مگر پاترا (باپ) اور پاترا (قبیلہ) میں جو تعلق ہے وہ ظاہر ہے نبی خاندان بڑھکر قبیلہ ہو جاتا ہے اور حاکم قبیلہ بادشاہ ہو جاتا ہے۔ فارسی میں بھی ماہ کے معنی چاند اور مہینے کے ہیں۔ مترجم۔

(۱۹) قریب ترین خاندانی رشتوں کے لیے بھی آریائی زبانوں کے الفاظ مشابہ ہیں مثلاً بھائی بہن کے لیے حسب ذیل الفاظ ہیں :

سنسکرت	بھراثر	سواسار
آوستا	برائر	بھونہار
یونانی	فرائر	

(یونانی میں ابتدا ہی سے یہ لفظ سیاسی اور تمدنی معنوں میں مستعمل ہو گیا تھا اور قبائل اور برادریوں کے ارکان کے لیے مستعمل تھا جس میں شہسری منقسم تھے اور بے فرائڈ یا سس کہتے تھے)۔

لاٹینی	فرائر	سورور
یون	برودتھار	سوسٹار
جرمن	برڈر	شولبر
انگریزی	برڈر	سنسٹر
اطالی	فرائے - فراسیلو	سوادرا - سوریللا

(فرائے اور سوادرا اب راہبوں اور راہبات کے لیے مستعمل ہیں۔ فرائے انگریزی لفظ فرائڈ (راہب) کے ماثل ہے)

سلاوی اور روسی	برائٹ	سنسٹرا
----------------	-------	--------

بیٹی کے لیے حسب ذیل الفاظ ہیں :

سنسکرت	دوہی تر
آوستا	دگدھتر
یونانی	تھکاتیز
جرمن	کونختر
انگریزی	ڈاٹر
سلاوی	ڈاچر - ڈانچ
روسی	

ڈاٹر (اس کا تلفظ بغیر سنے ہوئے معلوم نہیں ہو سکتا)

لاٹینی اور ہوالسنہ اس سے نکلی ہیں (اطالینی، ہسپانی، فرانسیسی) اس میں ایک

دوسرا لفظ مستقل ہے یعنی فیلپا، فلیپا، فلیپا،
 دور کے خاندانی رشتے مثلاً جو شادیوں سے پیدا ہوتے ہیں انکا بھی
 آریوں کو علم تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکی تمدنی حالت اعلیٰ درجے کی تھی۔ جو الفاظ
 ان رشتوں کا اظہار کرتے ہیں بعض زبانوں میں زیادہ ہیں اور دوسروں میں کم و بیش
 مثلاً شوہر کے بھائی کو سنسکرت میں "دیوز" کہتے ہیں۔ روسی میں یہی لفظ موجود ہے
 اور یقیناً اینیا کی زبان میں دیورس ہے۔ یونانی میں ذافرق ہے یعنی دائرہ اور لاطینی میں
 لیوز مگر ان الفاظ کو بھی نہایت آسانی سے سنسکرت لفظ کے ساتھ مطابقت دیا جاسکتی ہے
 اب ہم صرف ایک لفظ یعنی بیوہ پر اس بحث کا خاتمہ کریں گے۔ بیوگی کا
 وجود خاندانوں کے ساتھ زمانہ قدیم سے تھا اور اسکے لئے جو الفاظ آریائی زبانوں
 میں ہیں بالکل مماثل ہیں :-

سنسکرت	وڈھدا
جرمن	وٹ وری
روسی	وڈو دا
لاطینی	ویڈو دا
اطالی	ویڈو دا
ہسپانی	ویڈو دا
فرانسیسی	ویڈو دا { بگڑا ہوا۔

اس لفظ کے لغوی معنی "غیر شوہر والی" کے ہیں جو زمانہ حال میں ہندوستان کے لئے
 نہایت اہم ہے کیونکہ صرف اس لفظ کے وجود سے ثابت ہو سکتا ہے کہ سستی کی ظالمانہ
 رسم کو مذہب سے منسوب کرنے میں برہمنوں نے سخت غلط بیانی سے کام لیا ہے اسلئے
 کہ اگر انکے بیان کے مطابق یہ رسم زمانہ قدیم سے جاری ہوتی تو بے شوہر والی عورتوں کا
 وجود ہی نہ ہوتا۔ مگر ویدوں سے نہ صرف بیوہ عورتوں کا وجود ثابت ہوتا ہے بلکہ کئی مرتبہ
 انکا ذکر آیا ہے اور مردوں کے دفن کرنے یا ہلائے کی مذہبی رسوم میں ان کو خطاب کر کے
 کہا گیا ہے کہ قبر یا جتھے سے واپس ہو کر زندہ لوگوں میں آکر رہیں۔ یہ سب باتیں اس کتاب میں
 لکھی ہوئی ہیں جسکو برہمن مقدس ترین خیال کرتے ہیں۔ اسکے علاوہ قانونی کتابوں میں بھی

جکو وہ مقدس خیال کرتے ہیں بیوہ عورتوں کی پرورش کے لئے قوانین موجود ہیں۔ اس حرکت سے برہمنوں پر کم از کم اس معاملے میں قصداً اپنی مقدس اور الہامی کتابوں کے جھٹلانے کا الزام آتا ہے۔ انگریز حکام سنسکرت زبان اور ادبیات سے ناواقف ہوئے سبب سے مجبور تھے کہ اس ظالمانہ رسم کو جاری رہنے دیں ورنہ ان پر اس معاملہ کی خلاف ورزی کا الزام آتا جو انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ انکے مذہبی معاملات میں دخل نہ دینے کے متعلق کیا تھا۔ مگر اب چونکہ ہمارے علمائے سنسکرت نے اپنی غریب صرف کر کے اس زبان کی کتابوں کو شایع کر دیا ہے اور انکی شریں لکھ دی ہیں اسلئے حکومت کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو بزور شمشیر اس ظالمانہ رسم کا انسداد کر دے۔ سستی کے انسداد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کس قدر اہم معاملات صرف الفاظ پر غور کرنے سے طے ہو سکتے ہیں جن میں علم و نیا کی پریشانیوں سے طمہ ہو کر اپنے کتب خانوں میں مشغول رہتے ہیں۔

ایسے معنی چند اور قصہ طلب الفاظ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ مگر جو مثالیں ہم بیان کر چکے ہیں وہ کافی ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ چند الفاظ کا نہونا بھی کسی شخص سے انکے واقف نہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ آریوں کا ابتدائی وطن "سمندر سے دور" تھا اور انھوں نے کبھی سمندر نہیں دیکھا تھا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ انکی قدیم ترین زبان میں جو ہم کو معلوم ہے سمندر کے لئے کوئی لفظ نہیں ہے اور مختلف زبانوں میں سمندر کے لئے جو الفاظ بنے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے جذبات پر سمندر کا مختلف اثر ہوا تھا۔ لاطینی اور یونانی میں سمندر کو پائٹوس۔ پائٹس (شاہراہ) کہتے ہیں جس کا مادہ وہی ہے جو پائٹس۔ پائٹس (دبل) کا ہے اور سلاوی پائٹس اور روسی پوٹس (سٹرک) کا ہے۔ مگر سلاو لوگ سمندر کے لئے یہ لفظ استعمال نہیں کرتے بلکہ مورینی کہتے ہیں (لاطینی ماز۔ اطالی اور ہسپانی ماری۔ فرانسیزی میر جرمن میر اسی سے انگریزی میر (جھیل) ہی کیلئے مؤارد) یہ سب الفاظ ایک سنسکرت ما سے ہیں جسکے معنی "ہلاکت" کے ہیں۔ اس اختلاف کی تو ضیح بہ آسانی ہو سکتی ہے کیونکہ سلاو اور ٹیوٹن اقوام جن سمندروں سے واقف تھیں وہ بحر اسود، بالٹک اور بحر جرمنی تھے جو اپنے طوفان اور تلاطم کے ساتھ مشہور ہیں جن میں چھوٹی اور بھٹی کشتیوں کا گزر نہ تھا بر خلاف اسکے لاطینی اور

یونانی جو بحیرہ روم کے فرحت بخش سواحل پر آباد تھے اُنکے لئے سمندر بجائے سدرہ ہونے کے ایک شاہراہ تھا جو سفر اور تجارت کے لئے دوسری راہوں سے زیادہ مفید تھا۔

ہمارے آباد اجداد نے معقولات میں جو ترقی کی تھی ادا اُنکے تخیلات کو صرف اس بنا پر ہمیں حقارت سے نہ دیکھنا چاہیے کہ آریوں کی اصلی زبان میں ہزار کے لئے کوئی لفظ نہیں۔ سنسکرت، یونانی، لاطینی اور قدیم ٹیوٹن زبانوں نے اس کے لٹاب خاص الفاظ تراش لئے جو اُنکی موجودہ شاخوں میں مہولی تغیرات کے ساتھ آگئے ہیں۔ اس سے یہ ناگزیر نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارے آریائی آباد اجداد صرف سو تک گن سکتے تھے کیونکہ سو تک تمام اعداد جملہ آریا زبانوں میں مشابہ ہیں۔ مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہزار کا تخیل کبھی اُنکے دماغ میں نہیں آیا تھا یا اُنھوں نے ہزار آدمی یا مویشی ایک جگہ نہ دیکھے تھے۔ ممکن ہے کہ ہزار کو وہ دس سو کہتے ہوں جیسے کہ ایک حد تک ہم بھی کہتے ہیں مثلاً بارہ سو، اٹھارہ سو بلکہ بیس سو اور پچیس سو بھی۔ علاوہ ازیں اعداد کی ایجاد اور وہ بھی اعداد اختیار ہجائے خود ایک کار عظیم ہے جس کے لئے ایک طویل سلسلہ ارتقا و دماغی اور لسانی کی ضرورت ہے بمقابلہ اُن فلسفیانہ ترقیوں کے جو اُنسے پیدا ہوئیں اور جن میں علم حقیقت کا حساب بھی شامل تھا۔ کیونکہ ہر شخص جس کو قلم و تعلیم کا تجربہ ہے جانتا ہے کہ کسی علم یا ہنر کے ابتدائی اصول کو ذہن نشین کرنے میں کس قدر وقت صرف ہوتا ہے مگر جہاں اصول کو ایک دفعہ پوری طور سے ذہن نشین ہو گئے مضمون کا باقی ماندہ حصہ بطور خود بہت جلد سمجھ میں آ جاتا ہے۔ اسکے وہ سبب ہیں ایک تو یہ کہ عدم تخیل سے تخیل تک پہنچنے میں دماغ کی تربیت ہو گئی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی اصول میں علم یا ہنر مذکور پورا شامل ہے اور اُنھیں سے ماخوذ ہے جیسے کہ پودہ تخم سے یا ناک کا قصہ اسکے خاکے سے۔

اس تمہیدی باب کے ختم میں اب صرف ایک بحث کی کمی ہے۔ ہم نے آریوں کے ابتدائی وطن اور اُنکی علمی گیوں اور ہجرتوں کا بار بار اس طرح ذکر کیا ہے کہ گویا ہم اُن سے واقف ہیں۔ زبانوں کی بنیاد ترکیبی اور اُنکے ارتقاء سے جو ثبوت

منا ہے اسکی بنا پر ہمارا بیان اور خیال غیر واجبی نہیں ہے کیونکہ اس وسیع بر اعظم پر ہم
 انکی ہجرتوں کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ یہ بر اعظم بہ لحاظ جغرافیہ ایک ہی ہے مگر بہ لحاظ سیاسی حالات
 اور تعلیمی ضروریات کے دو علیحدہ حصوں میں منقسم ہو گیا ہے یعنی ایشیا اور یورپ۔
 یہ تقسیم محض خیالی ہے کیونکہ سلسلہ کوہستان یورال کے جنوب میں دونوں میں کوئی
 حد فاصل نہیں اور یہ سلسلہ کوہ بہ لحاظ اپنے جغرافیائی موقع اور معدنیات کے اہم ہے
 مگر نہ تو دونوں حصوں کو علیحدہ کر سکتا نہ آمد و رفت کو روک سکتا۔ اسکی بلندی زیادہ
 نہیں ہے اور نہ اونچی چوٹیاں یا گہرے درے ہیں اسکے جوڑے چھٹی چوٹی والے
 سلسلوں کی ڈھل پورپ کی طرف ہے اور ایشیائی جانب سے بھی وہ ناقابل گزر نہیں۔
 اس پہاڑ کا سلسلہ بھی بحر خزر کے کچھ شمال میں جا کر رک گیا ہے اور ایک ہموار میدان
 چھوٹ گیا ہے جس میں سے خانہ بدوش لوگ مویشیوں اور گاڑیوں سمیت گزر سکتے ہیں
 اور جغرافیائی حد کے لئے صرف یورال یا ٹانگ ندی نہ جاتی ہے جسکو عبور کرنا دشوار نہیں۔
 اس راستے سے حملہ آوروں اور ہجرت کرنے والوں کے جوق کے جوق تاریخی قدیم
 زمانوں میں ان اقوام میں گھسے ہیں جن سے اُنکے اصلی رشتے کا ثبوت انکی زبانوں سے
 ملتا ہے۔ اس سے یہ بھی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ سینکڑوں مرتبہ حملہ آور ادھر سے ادھر
 ادھر سے ادھر آئے ہوئے مگر انکا شمار کرنا ہمارے لئے باوجود اتھرائی کا دش کے
 ناممکن ہے۔ ان ہجرتوں کے رخ مختلف تھے جیسا کہ ایشیا کے متعلق ہمیں معلوم ہوا
 اور یورال اور بحر خزر کے راستے سے بہت کم ہجرت ہوئی ہوگی۔ ہجرتیں شمال و مغرب
 شمال اور جنوب مغرب کی طرف ہوئیں ان سے خیال آتا ہے کہ ہم اس مرکز کو معلوم
 کر سکتے ہیں جہاں سے آریوں کے دل کے دل روانہ ہوئے چند سال قبل بالعموم تسلیم
 کیا جاتا تھا کہ یہ مرکز قدیم آریوں کا اصلی گہوارہ تھا اور وسط ایشیا میں پامیر کے
 بلند اور اخیر سطح مرتفع کے قریب واقع تھا اور اسکی تائید مختلف اقوام کی روایات اور
 ان راستوں سے ہوتی تھی جس سے انھوں نے ترک وطن کیا تھا۔ مگر چونکہ اہم قبل تاریخ کے
 حالات کے معلوم کرنے کے متعلق بہت سی جدید مواد مل گیا ہے اور تحقیق کے طریقے بھی
 بدل گئے ہیں لہذا اب اس پر ازمر تو بحث ہونے لگی ہے اور بہت سے قابل ادنیٰ علم علماء
 نے اس پر خامہ فرسائی کی ہے جس کے نتائج مختلف ہیں ان میں سے ہر ایک کا ایمانداری سے

یہ دعوے ہے کہ اُس نے کامیابی کے ساتھ اس مسئلے کو حل کر لیا ہے مگر یہ کہنا ناممکن ہے کہ کب اس کا قطعی فیصلہ ہو گا اور ہو گا بھی یا نہیں۔ مگر عام طلبہ اور خصوصاً اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے اس مسئلے کا حل ہونا یا نہ ہونا چنداں ضروری نہیں۔ البتہ جن لوگوں کو علم الانسان یا علم کائنات سے شوق ہے وہ اس میں کاوش کر سکتے ہیں۔ ہجرت کا مرکز جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا اسی سے تاریخ کا کچھ آغاز ہوتا ہے اور اس کے قبل کے واقعات اور حالات کو معلوم کرنے کی ہمیں کوشش کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے لئے صرف اس قدر جاننا کافی ہے کہ اصلی اور قدیم آریا خواہ کہیں سے آئے ہیں مگر مرکز مذکور وہ مقام تھا جس میں بنی نوع انسان کا ایک حصہ کثیر صد ہا ہزار یا سال تک مقیم تھا۔ اس حصے میں وہ قوم ضرور رہی ہوگی جس کی دو اصل شاخیں یعنی ایرانی اور ہندو اُس زمانے میں متحدہ ہوئیں جس کا ہمیں علم ہے۔ علی گگی کے اسباب کا اگر ہم یقین نہیں کر سکتے تو قیاس ضرور کر سکتے ہیں اور اُنکا ذکر ہم نے اس سلسلے کی کسی جگہ میں کیا ہے پُر

باب سوم

ہماری معلومات کے ماخذ

۱۳۱۶ء دسمبر ۱۶ کو ایلینز بتھہ ملکہ انگلستان نے ایک منشور پر دستخط کیے جس کی رو سے وہ منفرد انگریز تاجر جو انگلستان اور ہندوستان کے درمیان تجارت میں مصروف تھے ایک زبردست شدت میں شریک ہو گئے ہندوستان کو اُس زمانے میں ہندو مشرقی کہتے تھے تاکہ جزائر غرب الہند سے تیز ہو سکے جن کو ایک سو سال قبل کرسٹافر کولمبس نے ہند کے نام سے موسوم کر دیا تھا اور اس طور سے یہ جغرافی غلطی ہمیشہ کے لئے باقی رہ گئی۔ مذکورہ بالا شاہی منشور کی رو سے اس مشارکت کمپنی کا سرمایہ ستر ہزار پونڈ تھا اور شرکاء کی تعداد ۲۵۰ تھی اور اولاً ہندوستان سے تجارت کرنے والے تاجروں کی کمپنی، اس کا نام تھا۔ کمپنی کو جو منشور ملا تھا اور اس کے حقوق دونوں عارضی تھے مگر اُن کی تجدید میعاہدہ کے بعد درخواست کرنے پر ہو سکتی تھی۔ یہ اُس ایسٹ انڈیا کمپنی کی حقیقی سی ابتدا تھی جس نے دنیا کو دکھا دیا کہ تاجروں کی ایک کمپنی شاہانہ اقتدار ات ایسے ملک میں عمل میں لاسکتی ہے جو اس کے آبائی ملک سے بہ لحاظ آبادی دس گنا تھا۔ کمپنی مذکور کی حیثیت خود اپنے ملک میں رعایا کی تھی مگر ہندوستان کی وہ بادشاہ تھی اور بادشاہوں کے ساتھ سماعت کا دعوے تھا۔ فوجیں بھرتی کرنے صلح و جنگ کرنے اور انتظام مملکت کا اُسے اختیار تھا۔

برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبل یورپ کی دوسری اقوام کی کمپنیوں نے بھی ہندوستان میں کاروبار شروع کر دیا تھا اور برطانوی کمپنی کو اپنا قدم چانے کے لئے نہ صرف بہت جدوجہد کرنی پڑی بلکہ اُس کے قیام سے یہ بھی مقصود تھا کہ ہر تگیزی تجارت کی کمپنی کا اثر ٹوٹ جائے اور وہ کم کوڈی گا مانے سے اعلیٰ میں

اس امید کے گرد چکر لگایا جب سے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کیا تھا۔ اُس وقت سے جتنا منافع برتگیزیوں کو ہندوستانی تجارت کے اجارے سے حاصل ہو رہا تھا اُس کو اُن سے چھین کر انگریزوں کا اجارہ قائم کر دیا جائے۔ سو اٹھویں صدی کے تمام دور میں برتگیزیوں کو ہندوستان کے مشرقی سمندروں میں تفوق حاصل رہا تھا اور ہندو اور مسلمان حکمرانوں سے ساز و باز کر کے انھوں نے اپنے مقبوضات کو بہت کچھ وسعت دے دی تھی جن میں سے بعض کو انھوں نے اجارے پر لیا تھا بعض کو خرید لیا تھا اور بعض پر جبراً قبضہ کر لیا تھا۔ بلاشبہ اُن کا یہ ضرور قصد تھا کہ جملہ صوبوں پر یکے بعد دیگر قبضہ کر کے تمام ملک اپنے اقتدار میں لے آئیں اور قریب تھا کہ اُن کے منصوبے پورے ہو جائیں مگر اس اثناء میں انگریز تجارت بھی ہندوستان میں پہنچ گئے جو الوالاعزم اور سرگرم ہونے کی وجہ سے اُن کے مقابلے کے لئے پوری طور پر تیار تھے۔ انگریزوں کے مقابلے میں برتگیزیوں کے قدم اکھڑنے لگے۔ کیونکہ برتگیزیوں نے اہل ملک کو بھی اپنی بے ایمانی، بواہوسی اور ظلم سے بیزار کر دیا تھا اور اپنی بدقسمت رعایا کو طرح طرح کے مظالم سے عیسائی بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ جیسے جیسے انگریزوں کے قدم جمتے گئے برتگیزیوں کے قدم اکھڑتے گئے یہاں تک کہ جملہ ذرائع حصول دولت کے یکے بعد دیگرے ان پر بند ہو گئے اور بالآخر ۱۶۱۱ء میں انھوں نے بطیب خاطر اپنا آخری اہم مقبوضہ شہر ضلع بمبئی اپنی شاہزادی کی تھراٹن آف براگنزا کے جہیز میں دے دیا جب چارلس ثانی شاہ انگلستان سے اس کی نسبت ہوئی انگلستان کے مدبّرین بھی بمبئی کی قدر قیمت سے اس قدر نادان واقف تھے کہ انھوں نے شہر مذکور کا اجارہ کمپنی کو دس پونڈ سالانہ خرچ پر دیدیا۔

انگریزوں کو برتگیزیوں سے توجہ دلو خلاصی حاصل ہوئی مگر حصول دولت واقعتاً ان میں ابھی دوسرے رقیبوں کا وجود مانع تھا کیونکہ ان کی دیکھا دیکھی یورپ کی دوسری اقوام نے بھی ہند کا رخ کیا تھا۔ انگریزی کمپنی کے قیام کے بارہ برس کے اندر اندر ہالینڈ، فرانس، ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیاں بھی قائم ہو گئیں۔ ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیوں میں تو کچھ جان نہ تھی اور

اُن سے انگریزوں کو کبھی کسی قسم کا تردد نہ ہوا مگر فرانس اور ہالینڈ کی کمپنیاں اُن کی زبردست رقیب ثابت ہوئیں۔ اہل ہالینڈ نے بحری قوت کے تمام یورپ میں ممتاز تھے اور ہندوستان میں قدم جانے میں انھوں نے مدد درجے کی الوالعربی اور سرگرمی دکھائی جس کی وجہ سے وہ انگریزوں کے لیے زبردست رقیب اور ہمسائے ثابت ہوئے۔ اُن کی توجہ صرف ہندوستان کی طرف نہ تھی بلکہ انھوں نے لیکا، سماترا، جاوا اور مولکا کے زرخیز جزائر پر بھی قبضہ کر لیا جو بحر ہند میں پھیلے ہوئے اور ایک طور پر گویا ہندوستان کے قسیمے ہیں انگریزی اور ولندیزی کمپنیوں میں قریب ایک سو سال تک جنگ و جدال کا سلسلہ جاری رہا اور انجام کار آخر الذکر نے ہندوستان سے ہاتھ دھو کر جزائر مذکور پر اپنی پوری توجہ منطوف کر دی جو اب تک اُن کے قبضے میں ہیں۔ اب صرف ایک فرانسیسی کمپنی رہ گئی تھی جس کی طرف سے انگریزوں کو اندیشہ تھا کیونکہ اُن کا بھی یہی مقصد تھا کہ ہندوستان کے دولت مند ملک میں اُن کا کوئی مد مقابل باقی نہ رہے اور چونکہ فرانسیسی کمپنیوں کے صدر اکثر اوقات ایسے قابل اشخاص تھے قریب تھا کہ وہ اپنے منصوبے میں کامیاب ہو جائیں۔ اس کمپنی کی ناکامیابی کا اصل سبب یہ تھا اور اس کو ہمیشہ یہی رونا رہا کہ اہل فرانس نے ہمیشہ اُس کے ساتھ سردہری کا برتاؤ کیا اور نازک موقعوں پر بھی امداد کرنے سے انکار کر دیا۔ اٹھارویں صدی میں ہندوستان میں فرانس کا حاکم اعلیٰ ڈوپلے تھا جس کا مقابلہ انگریزی گورنر لارڈ کلایو سے ہوا۔ دونوں نہایت قابل اور فریس تھے اور ان دونوں کا جنگ اور سیاسی نامہ و پیام میں جو مقابلہ ہوا وہ صفحات تاریخ میں قابل دید ہے۔ دونوں کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے زبردست ترین حکمرانوں میں رسوخ حاصل کریں۔ انگریزوں کو اُس زمانے میں جو قطعی فتوحات حاصل ہوئیں ہندوستان کی انگریزی حکومت کی اُن سے بنیاد قائم ہوئی کیونکہ فرانسیسی کمپنی کو شکست ہوتے ہی مقابلہ ختم ہو گیا اور فرانسیسی مقبوضات بھی برتگیزوں کے مقبوضات کی طرح چند میل مربع کے ہیں اور انگریزوں کو اُن کی طرف سے

کوئی خطرہ نہیں پ

(۴) انگریزوں کی حکومت کا ہندوستان میں قائم ہو جانا اور اہل ہند اور ہندی حکمرانوں کا جن کی حکومت کا کچھ شائبہ باقی رہ گیا تھا حکومت انگریزی کو یہ طیب خاطر یا طوعاً و کرہاً تسلیم کر لینا ان کے ایسے انگریز حکام کی سامی کی وجہ سے تھا جو اس وقت ہندوستان میں برسرِ کار تھے اس وقت مناسب یہ تھا کہ چونکہ ملک بزورِ شمشیر فتح ہوا تھا اس لیے جو نظام حکومت قائم ہو وہ عدل اور فراست پر مبنی ہو اور کمپنی کی یہ خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اس کے حکام ایسے تھے کہ شاید ہی کبھی کسی ملک میں رہے ہوئے اور ہر شخص اپنی خدمت کا اہل تھا۔ لارڈ کلایو کا جانشین دارین ہیستنگز ایک قابل اور علم و دستِ حاکم تھا جسے سب سے پہلے یہ خیال آیا کہ جن لوگوں پر وہ حکمران ہے ان کے خیالات اور جذبات سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ ہیستنگز بذاتِ خود تو مستشرق تھا نہ عالم۔ اگر وہ کتاب کا کثیرا ہوتا تو عاقلانہ کاموں کا اس سے ہونا ممکن نہ تھا اور نہ وہ اپنے ان ماتحتوں کے ساتھ ہمدردی کر سکتا نہ ان کا مربی بن سکتا جن کا شوقِ علم اس کے اعلیٰ مقاصد میں معاون ثابت ہوا۔ اس روشن خیال اور نیک نفس حکمران کو ان سنگرت جاننے والے علما سے غیر متبرقہ امداد ملی یعنی اس کو موقع مل گیا کہ محکوم قوم کے جذبات کو بخوبی سمجھے اور ان پر انسانیت کے ساتھ حکومت کرے۔ کیونکہ اب تک انگریزوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے باشندے محض وحشی ہیں جن سے صرف باربر داری کے جانوروں کا کام لیا جاسکتا ہے یا اس سے بھی بدتر ان کا یہ خیال تھا کہ ہندوستانی گویا خزانے کے پیٹھے ہیں جنہیں ہر طرح سے خالی کر دینا چاہئے

(۵) مگر سوال یہ تھا کہ ایک ایسی قوم میں سعدت گستری کا سلسلہ کس طرح قائم کیا جائے جس سے انگریز ناواقف محض تھے، جن کی تاریخ مذہب و عقائد، خیالات، طرزِ زندگی وغیرہ نامعلوم تھے اور جن کے رسم و رواج عادات و اطوار اجنبی ہونے کی وجہ سے ان کو اور مضحکہ انگیز معلوم ہوتے تھے

اور کیونکہ وہ ان اجنبیوں کے خیالات سے مختلف تھے اس لیے جوان میں سے ایک بھی اس وقت تک اس قابل تصور نہ کیا گیا تھا کہ اس کے متعلق غور و فکر کیا جائے ان کے قوانین، ادبیات اور ادبی زبان کا بھی انگریزوں کو علم نہ تھا۔ اس لیے انگریز حکام اپنی لاعلمی کی وجہ سے مجبور تھے کہ مقدمے کا فیصلہ یا تو اپنے ملک کے قوانین کے مطابق کریں جو محکوم قوم کے لیے اسی قدر عجیب و غریب تھے جیسے ان کے قوانین حکام وقت کے لیے یا اگر انھیں اجازت دی جاتی کہ اپنی صوابدید پر فیصلہ کریں تو وہ مغربی خیالات و رسم و رواج کی پابندی کرتے جو مشرقیوں کے مناسب حال نہ تھا جیسے کہ یورپ کا لباس ان کے جسم کے لیے موزوں نہیں۔ مشرقی معاملات کی دریافت میں یورپ کے محققوں کو اتفاقات سے اکثر اوقات بہت نفع ہوا ہے یعنی اتفاقات انھیں بہت سی ایسی باتیں معلوم ہو گئیں جن کے معلوم ہونے کی کبھی توقع نہ ہو سکتی تھی یا قیمتی کتابیں وغیرہ انھیں مل گئیں جن کی قدر قیمت انھیں بعد میں معلوم ہوئی یا ایک چیز کی تلاش میں انھیں دوسری مل گئی جو اس سے کہیں بیش قیمت تھی اسی قسم کا ایک واقعہ اٹھارے مطالعہ میں سر ولیم جونز کو پیش آیا جسکی وجہ سے یورپ کے حیرت زدہ علماء کو ہندوستان کے عظیم الشان ادبیات کا علم ہو گیا۔

(۶) سر ولیم جونز کا صدر عدالت بنگال میں تقریر جو کہ ابھی صرف پانچ سال ہوئے تھے اور بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کے قیام کے بعد کو صرف چار سال مگر اس زمانہ قلیل میں علاوہ عربی و فارسی کے اس جدید عالم نے سنسکرت ایسی وشوار اور پیچیدہ زبان پر قدرت حاصل کر لی۔ قانون کی طرف بھی اس نے آخر عمر میں توجہ کی تھی مگر اس مضمون میں بھی اپنی سرگرمی فہرست اور محنت سے مشرقی علوم کی طرح اس نے جلد کمال حاصل کر لیا۔ سنسکرت کے جاننے سے روزمرہ کے علاقائی کام میں کچھ مدد نہ مل سکتی تھی کیونکہ سنسکرت ایک مردہ زبان ہے جس کا تعلق زمانہ حال کی ہندوستانی سے وہی ہے جو لاطینی کو اطالوی سے۔ یہ بات سوائے علماء کے کسی کو معلوم نہ تھی

البتہ لوگ اس قدر جانتے تھے کہ ہندوستان کے جملہ اعلیٰ ادبیات اسی زبان میں تھے۔ سرولیم جونس نے ہندوستان کے قومی قوانین کے مطالعہ پر بہت جستجو کی جن سے بخوبی واقف ہونا انتظامِ مملکت کے لیے ضروری تھا ہندوستانی قوانین کے خزانے کو انگریزی زبان میں منتقل کرنے کی ایک وجہ موجود یہ بھی تھی کہ انگریز عہدہ داروں کے لیے اس زمانے میں نہ تو مقابلے کے امتحانات تھے نہ اہل علم ہونے کی شرط تھی امید ہے یہ تھا کہ غلامانہ مذکور کی محنتیں ان کے جانشینوں کی جہالت سے ضائع نہ ہو جائیں۔ ان کی سامعی جہیلہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو اہم کتابیں شائع ہو گئیں یعنی سرولیم جونس کا مجموعہ قوانین ہندو جو اس کے حین حیات ختم نہ ہوا اور ترجمہ ”دھرم شاستر منو“ جو تمام ہندوستان میں تسلیم کیا جاتا ہے اور اس کے انتقال سے کچھ روز قبل شائع ہوا۔ کثرتِ مشاغل اور خرابی آب و ہوا نے اس کا قبل از وقت خاتمہ کر دیا۔ اس کتاب کی تکمیل کا اسے بہت خیال تھا اور اسی غرض سے فرصت کے ہر ایک لمحے کو منکرت کے دریائے بے پایاں کی غواصی میں صرف کرتا رہا۔

(۷) ایک روز جب سرولیم جونس ایک قابل اور ہوشیار برہمن استاد سے منسکرت پڑھ رہے تھے انھیں کیتھک مشنریوں کے خطوط کے ایک مجموعے کا خیال آیا جس میں ایک مقام پر لکھا ہوا تھا کہ منسکرت میں ”ناٹک“ کی بھی کتابیں ہیں جو قصہ و تاریخ کے شعلے ہیں اور جن میں افسانے کا کوئی جز نہیں ہے۔ چونکہ منسکرت میں حقیقی تاریخ کا کوئی مجسمہ و اس وقت تک نہیں ملا تھا اس لیے سرولیم نے سراغ لگانا شروع کیا کیونکہ انھیں خیال تھا کہ کوئی ایسی بات معلوم ہو جائے گی جس سے معدلت گستری میں مدد مل سکے گی۔ مگر دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ کتابیں تاریخی نہ تھیں بلکہ افسانوں اور نظم و نثر کے سکالمات پر مشتمل تھیں جو ہندوستان کی مختلف زبانوں میں کثیر التعداد مضامین پر تھے۔ سرولیم نے اس سے بے نتیجہ نکالاکہ یہ علمی یا اطلاقی سکالمات ہیں مگر ایک ہوشیار برہمن نے ان کے ٹکڑے کو بالآخر جمع کر دیا اور کہا کہ انگریزوں کے یہاں بھی اسی قسم کے

ناٹک ہیں جو کلکتے میں دکھائے جاتے ہیں اور جن کو ”پلے“ (ناٹک) کہا جاتا ہے۔ سرولیم نے قدرتی طور پر اس پرچمن سے دریافت کیا کہ ان ناٹکوں میں سب سے زیادہ مقبول کون ہے۔ اس نے جواب دیا کہ ”ٹکنٹلا“ سرولیم بیان کرتے ہیں کہ ”میں نے فوراً اس ناٹک کا ایک صحیح نسخہ منگوایا اور اپنے استاد کی مدد سے اس کو لفظ بہ لفظ لاطینی میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا کیونکہ لاطینی اس قدر سنسکرت سے مشابہ ہے کیونکہ بمقابلہ یورپ کی موجود زبانوں کے اس میں سنسکرت سے بین السطور ترجمہ کرنا نہایت آسان ہے۔ اس کے بعد میں نے اس کو بغیر کسی ضروری جملے کے چھوڑنے کے انگریزی میں ترجمہ کیا اور اس کو باسماورہ کر کے ٹکنٹلا کا یہ صحیح ترجمہ پیش کرتا ہوں“ پ

(۸) اس طرح ایک ننھی شوق سے اسس گوہر نادرہ کا اظہار مغربی علماء اور ادبا پر ہوا۔ ٹکنٹلا کا ترجمہ قریب قریب ہر ایک یورپی زبان میں ہو چکا ہے۔ بعض زبانوں میں تو اعلیٰ درجے کے منظوم تراجم ہوئے ہیں مگر عرصے تک اس مقفن اعظم (سرولیم جونس) ہی کے ساوہ لفظی ترجمے سے اہل یورپ روشناس تھے اور باوجود اس سادگی کے اس کے محاسن سے ششدر تھے۔ ہندوستان کی عظمت اس وقت تک اس کی دولت سے تھی اور اہل یورپ کا خیال تھا کہ ہندوستان کی زبانوں میں ہندی اور بھونڈی نظمیں ہونگی مگر ٹکنٹلا سے واقف ہو جانے کے بعد اہل ہند کی وقت ان کے دلوں میں ہو گئی اور انھیں معلوم ہو گیا کہ ہندی ادبیات بھی مغربی ادبیات سے قطعیت میں کم نہ تھے اور ان میں بھی وہی آب و تاب تھی جو ہند کے ہیروں اور جواہرات میں ہے۔ ہندی ادبیات کی قدامت کا بھی عسلیم ہو چکا تھا اور ٹکنٹلا کے بعد دوسری ناٹکوں کا وجود معلوم ہو گیا جن کا ذخیرہ یونانی ناٹکوں اور ملکہ ایلٹر جتھ کے زمانے کی ناٹکوں سے کم نہ تھا۔ آخر الذکر ناٹکوں سے ہندوؤں کے ناٹک بہت متاثر تھے نہ صرف بلحاظ ترتیب مضمون اور پلاٹ (خاکہ) کے بلکہ طرز ادا اور تسلسل واقعات اور کیڑوں (اشخاص ناٹک) کے جس میں مطلق تصنع یا بناوٹ نہ تھی۔ سرولیم جونس نے ایک ناٹک کا پتہ لگا کر

دوسری کی تلاش کر دی۔ ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے یہ ہلک سے نظمیں ہیں جس کے مکالمات پُر اثر زبان میں ہیں اور نشر میں بھی جس میں معمولی گفتگو ہے۔ اب باب علم و فضل سنسکرت میں گفتگو کرتے ہیں اور عورتیں پر اگر تیس میں ہیں اور سنسکرت میں فرق یہی ہے جو لاطینی اور اطالی میں یعنی برہمنوں کی زبان نرم ہو گئی ہے۔ کم ذات لوگ اپنے دھوبوں کی بیخیزانوں کی زبانیں بولتے ہیں کیا انھیں الفاظ کا اطلاق شکبہ کے زمانے کے ناشکوں پر نہیں ہو سکتا۔ مغربی ناٹکوں کی طرح ہندوؤں کی ناٹکوں میں شروع اور آخر میں حاضرین کو بھی ناٹک کا منتظم کوئی سربراہ اور وہ ایک مہتر یا ناٹک کرنا یا ان تمہیدی یا خاتمے کی نظموں میں حاضرین سے درخواست کی جاتی کہ تماشا کرنے والوں کی مزدگزارشوں سے چشم پوشی نہ کریں اور حاضرین اور احباب وغیرہ بھی وقتاً فوقتاً بیچ میں بول اُٹھتے ہیں۔ یونانی لوگ اس کا خیال آتا ہے۔

(۹) ہندوؤں کے ناٹک کے جس دور کا ہمیں علم ہے اس میں وہ ایلینز بتھ کے زمانے کے ناٹک کی طرح درجہ کمال کو پہنچ گیا تھا اور اس کی

(۱) اس مقام سے یہ ثابت کرنا مقصود نہیں ہے کہ ہند اور مغربی ناٹک میں کوئی تعلق تھا۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ ہند کے ناٹک پر یونان کے ناٹک کا اثر ہوا اور اس کی وہ تین وجوہ قرار دیتے ہیں (۱) ایک ہندی ناٹک میں یونانی لفظوں کا ذکر ہے (۲) یونانی ہزنیات کی طرح ہندوستان کے ناٹکوں کے ہیرہ بھی دیوتا تھے یا بادشاہ اور مضامین قومی افسانوں یا تاریکوں سے ماخوذ تھے (۳) ہندی ناٹک کو ہند کے مغربی سواحل اور صوبہ بھارت میں فروغ ہوا نہ کہ شریعی صوبہ بھارت میں۔ اس دلیل کو علماء مذکور نہایت قوی خیال کرتے ہیں۔ مگر یہ کہ گہری تحقیق سے یہ بات بالکل یہی طور پر ثابت کر دی ہے کہ یونانی اور ہندی ناٹک کا آپس میں کسی قسم کا تعلق نہیں ہے۔ ہندوؤں کے ناٹک سے ہمیں زیادہ سروکار نہیں ہوا ہے اس کے کہ وہ ایک حد تک ہندی معلومات کے ناٹکوں کی کتاب ذیل سے

Hindu Theatre, H. H. Wilson.

مزید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔

Etudes de Littérature Sanscrite by P. Souppé.

Le Theatre Indian (Para. 1890) by S. Levy.

ابتدائی دور کی تصانیف بالکل ناپید ہو گئی ہیں اور ایک ایسے ملک میں جہاں کے لوگ فنِ طبع سے نادانف تھے ان کا ناپید ہو جانا قابلِ تعجب بھی نہیں کیونکہ طبع ہی سے معمولی تصانیف بھی چمکے حیات و دایمی حاصل کرتی ہیں اور بھائے قوی تریں، کا قانونِ عالمِ طبعی کے علاوہ عالمِ عقلی پر بھی حاوی ہے۔ شکستہ نالک ہندوؤں کے بادشاہِ بکرچت کے زمانے میں لکھا گیا جو پانچویں صدی عیسوی میں اجین واقع مالوہ میں حکومت کرتا تھا۔ اسی کے دربار میں اس کا مصنف کا لید اس بھی تھا جس کو اب ”ہندو شیکسپیر“ کہتے ہیں اور جس نے نالک کے علاوہ دوسرے اقسام کی نظمیں بھی لکھی ہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ ہندوستان کے دورِ دور از اور گم نام ملک میں یونین جیٹ اور ہوزار شا کے زمانے میں ایسی تصانیف وجود میں آ رہی تھیں جن کی تعریف میں گیشی ایسا سخن فہم بھی رطب اللسان ہے۔

(۱۰) اس نالک میں فنِ شاعری کا ایک نادر نمونہ ہونے کے علاوہ ایک اور تعجب خیز امر ہے یعنی اس کے بھلاٹ (خانگے) کی بنیاد یورپ کے ممالک کے ایک مشہور افسانہ پر مشتمل یعنی کوئی عاشقِ جادو کے سبب سے اپنی معشوقہ یا بیوی کو بالکل بھول جاتا ہے اور اس کی یاد اسی وقت تازہ ہوتی ہے جب کہ جھومنے کی انگوٹھی اس نے اپنی معشوقہ کو دی تھی اس کی آنکھوں کے سامنے آجائے کبھی تو خود معشوقہ کی کوشش سے مثلاً وہ کبھی وہ عین اس موقع پر پہنچ جاتی ہے جب کہ وہ کسی دوسری عورت سے شادی کرنے کو ہوتا ہے اور اس انگوٹھی کو جامِ شراب میں ڈال دیتی ہے۔ کبھی انگوٹھی محض اتفاق سے پہنچ جاتی ہے۔ کا لید اس نے اس کچھلے طریقے کو اختیار کیا ہے جو یقیناً وہی ہے جو ایک مشہور و مقبول یونانی قصے میں ہے۔ انگوٹھی ایک پھل کے پیسٹ سے نکلتی ہے جو اس ندی میں پڑی گئی تھی جس میں شکستہ لکی اننگلی سے انفاسا گر گئی تھی۔ ماہی گیر پر انگوٹھی چرائے کا

الزام لگایا جاتا ہے اور وہ انصاف کے لئے بادشاہ کے پاس لایا گیا اور انگوٹھی دربار میں پیش ہو گئی۔ انگوٹھی دیکھتے ہی بادشاہ پر سے جادو کا اثر نائل ہو گیا اور وہ فوراً اپنی پوری (شکستہ) کوتلاش کر کے لگا۔ ہیر و ڈھوش نے بھی پھل اور انگوٹھی کا ایک واقعہ پہلی کرائس کے قصبے میں بیان کیا ہے۔ ساموس کے اس خوش قسمت حاکم نے بطور خیرات اپنی ایک نہایت قیمتی انگوٹھی سمندر میں ڈال دی تھی مگر وہ اسی روز ایک پھل کے ٹکڑے میں سے نکل کر ایک ماہی گیر نے اس کو پیش کی تھی۔ اس قصبے کو عشق و محبت سے کوئی تعلق نہیں اور یونانی مصنف نے تبہ بھی بالکل مختلف نکات پر مگر واقعہ ایک ہی ہے۔

(۱۱) اسی شاعر نے ایک دوسرا ٹکڑا "ڈکڑم اور دسی" بھی لکھا ہے جس کی بنیاد ایک افسانے پر ہے جس سے اہل یورپ بھی واقف ہیں۔ ایک آسمانی پری ایک دنیاوی بادشاہ پر وارفتہ ہو کر اس سے شادی کر لیتی ہے مگر اسے متنبہ کر دیتی ہے کہ اگر تین سال نہیں کبھی عریاں دیکھ لیا تو یہ صحبت ختم ہو جائیگی۔ سالہا سال تک دونوں عیش کرتے رہے مگر اس کی بھولی بیاں اس کے فراق سے پریشان ہو گئیں اور انھوں نے یہ ترکیب کی کہ جب دونوں سو رہے ہوں پہلی روز سے چمکے۔ یہ ترکیب کارگر ثابت ہوئی اور پہلی کے چمکنے ہی اس نے اپنے شوہر کو برہنہ دیکھ لیا اور پہلی مار کر غائب ہو گئی۔ ڈکڑم اس کے فراق میں برسوں سرگرداں رہا مگر آخر کار دونوں پھر ٹرے عاشق و معشوق مل گئے۔ اس مختصر خلاصہ سے بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ قصہ ایروس اور سائل کے قصبے سے بالکل مشابہ ہے جو یونانی قصہ گو اپولیس نے بیان کیا ہے جو بوکاچیو اور چاوسر کا پیشرو تھا۔ صرف ذرا سا فرق یہ ہے کہ عاشق دیوتا ہے اور معشوقہ جنس انسان سے جس پر اپنے عاشق کو نہ صرف عریاں بلکہ اس کی صورت کا دیکھنا بھی حرام قرار دیا گیا تھا اور اس نے اپنے عاشق کی صورت کسی دوسرے کے ایمان سے نہیں بلکہ خود رات کے وقت چراغ لیکر دیکھنے کی کوشش کی تھی۔ مگر بیرونی اثر اس میں بھی ہے یعنی اس نے یہ فعل اپنی بہنوں کے اغوا سے کیا تھا جو محبت یا حسد سے چاہتی تھیں کہ وہ انہیں آہل سے اپنی حماقت کا خیا زہ بھی اسی کو بھگتنا پڑا اور اپنے عاشق کی

تلاش میں عرصے تک باویہ پیمائی کر رہے۔ کہ بعد وصال نصیب ہوا۔ یورپ کے شمال میں بھی
 اسی قسم کا ایک قصہ مشہور ہے۔ یعنی لوہنگرن کا جو ایک فوق انسانی ہستی رکھتا تھا
 جس دو شیرازہ سے اس نے شادی کی تھی اسے اس نے منتشر کر دیا تھا کہ خبردار
 میری گزشتہ زندگی کے واقعات کے متعلق کبھی تجسس نہ کرنا۔ مگر سائٹی کی طبع
 اس نے بھی کسی کے اغوائے اپنے شوہر کی نافرمانی کی اور اس کا خمیازہ بھگتا۔
 ان تمام قصوں کا نفس مطلب ایک ہی ہے خواہ تفصیل میں کچھ ہی فرق ہو پڑا۔
 (۱۲) معمولی استعداد کے ناظرین بھی سمجھ سکتے تھے کہ اس مشابہت کو
 محض تواروس سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا اور اس کے اسباب اور صلیت کو دریافت کرنے کا
 ان میں بھی چند ذرہ خیال پیدا ہو گیا مگر علما یعنی ماہرین سائنات، مستشرقین اور
 علماء انسانیات پر اس توارک کا بہت اثر ہوا یعنی اس سے ہندوستان کے انگریز
 ماہرین سنسکرت کی دریافتوں اور انکشافات کی تصدیق ہو گئی کہ سنسکرت
 یورپ کی قدیم اور جدید السنہ سے کس قدر مشابہ ہے۔ سرولیم جو نس نے
 ایک مشہور رسالہ بہمنوں اور قدیم یورپ کے دیوتاؤں اور دیویوں کی مشابہت پر
 لکھا تھا اس کی بھی اب تصدیق ہوئی۔ بعض صورتوں میں تو مشابہت بہر جزو ہیں
 تھی مثلاً عشق کے دیوتا کو جس کے ہاتھوں میں پھولوں کے تیر اور رکھائیں ہوتی ہیں
 سنسکرت میں اسکا نام کہتے ہیں جس کے لغوی معنی ”خواہش“ کے ہیں یونانی میں
 اس دیوتا کو ایروس، اور لاطینی میں ”کیوپیڈ“ کہتے ہیں جو بالکل اس کے ترجمے ہیں۔
 انگریز علماء سنسکرت کی سرگرمی سے جن کی پیروی یورپ کے بعض علماء بھی
 مثلاً فریڈرک ولہیم فان شلیگیل اور ولہیم فان ہمبولڈٹ بھی کرنے لگے تھے
 معلومات کا ذخیرہ بڑھنے لگا یہاں تک کہ ہند کی مشہور رزیہ نظموں یعنی رامایان اور
 مہا بھارت کے بعض اجزا بھی مل گئے جو ان کے ہندو پٹھانوں نے
 انھیں دیئے تھے اور جن کا حسب عادت انھوں نے ترجمہ کر لیا۔ مگر
 یہ اجزا بھی مثل بھر بھر پتھر کی منتشر چٹانوں کے تھے جن سے معلوم ہوتا ہے
 کہ زمانہ قدیم کے پہاڑوں کی ساخت کیا تھی۔ یہ امر بھی بدیہی تھا کہ یہ رزیہ نظمیں
 قومی افسانوں اور قصوں کے مجموعے ہونے کے علاوہ نہ صرف نظم و نثر کے

متعلق معلومات سے پرتھے بلکہ ہندوؤں کے روحانی، اخلاقی اور فلسفیانہ تخیلات سے بھی ڈ

(۱۳) ہندوستان کی نظمیں بھی مثل اس کے مناظر، نباتات اور مظاہر قدرت کے ایک عالیشان پیمانے پر ہیں نہ صرف یہ لکھا بلندی محل، معنی آفرینی یا شوکت بیان کے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہ نظمیں بہت طویل ہیں۔ نائیک بھی طویل ہیں مگر اتنے نہیں کہ ہمیں تعجب ہو۔ مگر ہابھارت میں جو رانیہ کی دگنی ہے ایک لاکھ دس ہزار شلوک یعنی اشعار ہیں۔ اس کے اشعار کی مجموعی تعداد کا دریافت کرنے کے لئے علم حساب سے خاصی واقفیت کی ضرورت ہوگی اور اگر نتیجہ دریافت ہو جائے تو ایک معمولی طالب علم گھبرا اٹھے گا۔ مگر یہ دونوں نظمیں دراصل قومی معلومات کا ایک خزانہ ہیں جن میں نہ صرف منظوم قصے اور افسانے ہیں بلکہ اس میں اہم مذہبی، فلسفیانہ سیاسی اور تمدنی مضامین بھی شامل ہیں جو دوسرے ممالک میں جہاں تناسب اور محل اور موقع کا خیال کیا جاتا ہے نظموں کے مجموعوں میں نہ شامل کیئے جاتے جن کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ خصائل انسانی کی اصلاح ہو۔ ہندوؤں کی ان نظموں کے متعلق جن میں ظاہری صورتوں کا بالکل خیال نہیں کیا گیا ہے اور ہر قسم کے مضامین بھرے ہوئے ہیں، ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہر قسم کو پھولوں کے دروازوں اور بھیننی بھیننی خوشبودارے پھولوں کے باغوں کی پیچیدہ روشوں میں سے گزرتے ہوئے عالم بالا میں لے جاتی ہیں یہاں تیش کا خیال دل سے نکل جاتا ہے اور مراقبہ اور تخیل کی طرف طبیعت کا رجحان ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ نہیں زاہدان عزالت گزیر کے جھونپڑوں میں لے جاتی ہیں جن کے مساکن جنگلوں میں ہیں اور جو زیادہ فیما کو چھوڑ کر خدا سے لو لگائے بیٹھے ہیں۔

(۱۴) یہ راستہ نہایت دور دراز ہے اور اتنی پاس (انیم تاریخی نظمیں) کی منازل کے متعلق جو معلومات ہیں ان کے علاوہ اور بھی کثیر التعداد کتب ہیں جو یہ لکھا وقت و تعمق مضامین و تباین اپنائانی نہیں رکھتیں۔ ان کتب ابوں کی یہ لکھا مضامین فہرست بنانے کے لئے بھی جتہ حافظہ اور خاص سلیقہ کی

ضرورت ہے مستشرقین کے کتب خانوں میں قلمی نسخوں کی صرف فرستوں کا ہونا غنیمت خیال کیا جاتا ہے جن میں ان کے نام اور مضامین کا مختصر خلاصہ درج ہوتا ہے۔ متعدد تصانیف حساب، ریاضی، ہیئت اور نجوم پر بھی ہیں۔ ہندوؤں نے علمِ نجوم کی تکمیل اس باریک بینی اور صحت کے ساتھ کی ہے کہ اس میں کوئی قوم جدید یا قدیم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس کے بعد قانون اور تمدن کی کتابیں ہیں یعنی اولاً دھرم سُتر اور دھرم شاستر جن میں مختلف قوانوں کے مجموعے شامل ہیں اور جن میں سب سے مقبول مَنو کا دھرم شاستر ہے اور ثانیاً گرہیا سُتر جو روزمرہ کی تمدنی و مذہبی زندگی کے عملی قواعد کا مجموعہ ہے۔ یہ مجموعہ قواعد جو صرف برہمنوں کے لئے بنائے گئے ہیں شاستروں سے قدیم ہیں اور ان کے مآخذ بھی ہیں۔ ان کے علاوہ فلسفہ اور مابعد ابطعیات کے چھ مذاہب ہیں جن میں وہ تمام عقائد موجود ہیں جو مغرب میں زمانہ قدیم سے آج تک زیر بحث ہیں سب کے آخر میں پُران ہیں جس کے نوی معنی پُرانہ تھے ہیں جو اتنی ہاس کے مشابہ ہیں مگر صرف ایک فرق ہے یعنی اتی ہاس اور دوسری چھوٹی رزمیہ نظموں میں جنہیں کاوتے کہتے ہیں صرف انسانی یا نیم انسانی فانی اشخاص کے کارناموں کا ذکر ہے مگر پُرانوں میں دیوتاؤں کے کارناموں اور فریش عالم وغیرہ کے حالات درج ہیں۔ جو اگر مذہبی بنوں تو متبرک ضرور خیال کئے جاتے ہیں پُرانوں میں پانچ قسم کے واقعات کا ذکر ہے (۱) آفرینش عالم (۲) دنیا کی کئی مرتبہ تباہ ہونا اور پھر وجود میں آنا (۳) دیوتاؤں اور مویشین قوم کے نسب نامے (۴) سربراہانہ اکابر قوم کا زمانہ اور حکومت اور دنیا کے قرون (۵) قدیم آسمانی بادشاہوں کی تاریخ تصانیف مذکور کی خفایت جس میں ہندو مذہب کا تمام دینی ذخیرہ شامل ہے بہت زیادہ ہے۔ اٹھارہ بڑے پُران ہیں جن کے شلوکوں کی مجموعی تعداد چار لاکھ ہے۔ سب سے بڑے پُران کے شلوکوں کی تعداد ۱۸۰۰۰ ہے اور سب سے چھوٹے کی دس ہزار ان میں سے بعض کا یورپ کی زبانوں میں پورا ترجمہ ہو چکا ہے یا ان کے بعض حصوں کا انگریزوں کے علماء سب کا پوری طور پر مطالعہ کر چکے ہیں اور ان کے مضامین سے واقف ہیں۔ بہ لحاظ اہمیت و مقبولیت ان میں فرق ہے مگر ۱۶ چھوٹے پُرانوں سے یہ ہر طرح

بہتر ہیں جن کے صرف نام معلوم ہیں اور جن میں کوئی خصوصیت اور دلچسپی نہیں ہے۔ اور ان میں سے بعض نثر میں بھی لکھے ہوئے ہیں جو

(۱۵) سنسکرت ادبیات کی باقی ماندہ اقسام جو زیادہ تر غیر اہم ہیں حسب ذیل ہیں۔ عاشقانہ اور دیگر اقسام کی نظمیں، نظم و نثر قصے جن میں سے جانوروں کے قصے نہایت دلچسپ ہیں کیونکہ انھیں قصوں سے آریائی دنیا کے تمام افسانے ماخوذ ہیں، کتب متعلق طب، صنعت و حرفت و فنون لطیفہ وغیرہ تصانیف مذکور زیادہ قدیم نہیں اور ان میں سے بعض تو بالکل حال کے ہیں سوائے جانوروں کے قصوں کے جو بہ لحاظ صورت ظاہری تو قدیم نہیں مگر ان کے مضامین اکثر قدیم بلکہ بدو ایجاد عالم کے دور کے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کے ہم مضمون قصے تو آریائی جملہ شاخوں میں موجود ہیں۔ گزشتہ فقروں میں ادبیات کے جن وسیع اور اہم اصناف کا ذکر کیا گیا ہے وہی ہندوستان کے متعلق ہماری معلومات کے ماخذ ہیں مگر یہ بھی زمانہ مابعد سے تعلق رکھتے ہیں اور کئی منازل تمدن کے علوم ان میں شامل ہیں جن میں سے بعض دو ہزار سال قبل کے ہیں اور بعض حال ہی کے ہیں۔ مگر دو ہزار سال بہ لحاظ قدامت کچھ بھی نہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ گزشتہ نصف صدی کی تاریخی تحقیقات سے ہمارے دماغ سنویات کے دقیق مسائل سے روشنیاس ہو گئے ہیں اور ہمارا مطلع نظر بلند ہو گیا ہے یہاں تک کہ ہم اپنے تخیل سے سات ہزار سال قبل تک کے حالات کا قیاس کر سکتے ہیں جو

(۱۶) ہندوستان کے گزشتہ حالات کو جو لوگ دریافت کرنے میں مشغول تھے انھیں اپنی کوششوں کے نامکمل ہونے کا احساس پہلے ہی سے تھا۔ اثنائے مطالعہ میں جن امور کا ان پر اتفاقاً انکشاف ہوا تھا ان سے ان کا شوق تلاش بڑھ گیا اور ان کی دلی آرزو یہ تھی کہ وہ اپنی منزل مقصود کو کسی طرح جلد پہنچ جائیں یعنی آریائی اقوام کا قرون اولیٰ میں بہ لحاظ زبان و خیالات و مذہب متحد ہونے کا ثبوت مل جائے۔ محنت شاقہ کے لئے وہ بخوبی تیار تھے کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ انھیں ہندوستان میں دیگر ممالک مشرقی کی طرح

ماہرین آثار قدیمہ کے انکشافات سے مدد نہیں مل سکتی۔ آثار قدیمہ میں مندروں کے کھنڈر چٹانوں پر کے کتبے اور سٹی کے برتنوں اور مجسمات کے ٹکڑے سب داخل ہیں مگر سنسکرت کے علماء کو سوائے قلمی کتابوں کے کوئی آثار قدیمہ نہیں مل سکتے۔ قلمی کتابوں کی تعداد تو بہت تھی اور روز بروز بڑھتی جاتی تھی مگر باوجود اس کثرت کے انگریزی علماء کی سنسکرت علوم میں ترقی کی رفتار سست اور ناقابل اطمینان تھی۔ مگر منزل مقصود پر ان کی آنکھیں لگی ہوئی تھیں جو کبھی قریب معلوم ہوتی اور کبھی دور، کبھی ان کی نظر کے سامنے ہوتی اور کبھی چھپ جاتی مگر انھیں جلد معلوم ہو گیا کہ ان کی آرزوؤں کے حاصل ہونے میں کوئی چیسز حاصل ہے اور یہ برہمن علماء کی مخالفت تھی جو ان کے استاد تھے جنھوں نے ایک حد تک تو اپنے شاگردوں کے شوق کو پورا کیا مگر وہ منزل مقصود کے قریب پہنچتے تو برہمن لوگ یا تو لاعلمی کا اظہار کرتے یا جواب دینے سے گریز کرتے یا کہہ دیتے کہ سوائے ابنائے ملک کے غیر ملک کے لوگوں کو اس میں دلچسپی نہیں ہو سکتی ؟

(۱۷) انگریزوں نے جلد معلوم کر لیا کہ جن مضامین سے ان کو واقف کرنا برہمنوں کو ناگوار تھا قدیم مذہب اور قوانین سے متعلق تھے جن سے واقف ہونا ان کے لیے نہایت ضروری تھا۔ انگریزوں کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ضلیم مذکور کی کتابیں مقدس خیال کی جاتی ہیں جو غیر ملکیوں کے دیکھنے سے ناپاک ہو جائیگی۔ برہمن کتب مذکور کے محافظ تھے اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کے شاگرد جو ان کے آقا بھی تھے ان چیزوں سے واقف ہو کر ان کو ضعیف کر کے اپنی قوت کو مستحکم کر لیں اور جب موقع پڑے نہ صرف ان کی کارستانیوں کو تشمت از بام کر دیں بلکہ ان کے حقوق و دعویٰ کی بھی تردید کریں۔ اس گنج مخفی کا نام "وید" تھا جس کے لغوی معنی علم کے ہیں جس کا اطلاق کبھی تو ہند کے قدیم مذہب کی مقدس کتابوں پر ہوتا ہے اور کبھی ان تصنیفات پر جو زمانہ بعد میں ان کی شرح و توضیح کے لیے لکھی گئی ہیں۔ برہمنوں کا بیان ہے کہ چاروں وید بذریعہ اہام خدا نے تعالیٰ سے حاصل ہوئے ہیں علماء کو بہت جلد معلوم ہو گیا کہ

دیہ ہندوستان کے مذہب و قوانین کا اصل منبع ہے اور اس پر عبور حاصل کرنے کی انھوں نے کوشش شروع کر دی مگر اس میں انھیں ناکامی ہوئی کیونکہ کتاب مذکور کے نایاب نسخوں کے مل جانے کے بعد بھی یہ وقت تھی کہ وہ قدیم مذہب کی تعلیم میں لکھی ہوئی ہیں جس پر عبور حاصل کرنا اسی قدر مشکل ہے جتنا کہ زمانہ حال کے انگریزوں کے بیٹے بیٹیاں الفریڈ اعظم کی تصانیف کو بغیر خاص مطالعہ کے سمجھ لیا کرتے تھے۔

(۱۸) یورپین علماء مذہب کی دوسری نسل کو بہت قابلہ علماء سابق کے زیادہ کامیابی ہوئی کیونکہ روشن خیال برہمن پنڈتوں کا حجاب دور ہوتا جاتا تھا اور اپنے انگریز شاگردوں کے جوش و سرگرمی کی وجہ سے ان کے توہمات بھی رفع ہوتے جاتے تھے۔ ممکن ہے کہ بہت قدامت سے جب قوم انھیں یہ بھی خیال آیا ہو کہ جن لوگوں کو علم کا اس قدر شوق ہے ان معلومات کو حاصل کر کے ان کے ملک پر بہتر طریقے سے حکومت کریں۔ ہنری ٹامس کو لمبروک باوجود اس کے کہ اس کا سن صرف بیس سال کا تھا مگر دولت مند اور عیش پسند انگریز حکام کے برخلاف بوقت شب جب دوسرے انگریز قمار بازی میں مصروف ہوتے وہ مطالعہ میں مشغول رہتا۔ برہمنوں کے دلوں میں ایسے شخص کی وقعت و عزت ہونی ضرور تھی۔ کو لمبروک نے ہندوستان میں آنے کے چند رہ سال بعد ”مجموعہ قوانین ہنود کی تکمیل کی جس کا سرولیم جونس نے آغاز کیا تھا اور اسی سال (۱۸۱۷ء) اس نے اپنی ایک تصنیف ”امضامین برہمن مذہبی ہنود“ شائع کی۔ اس کتاب سے ثابت ہوتا تھا کہ اسے اچھے استاد مل گئے تھے اور برہمنوں نے اسے اپنی کتب مقدسہ سے بھی آشنا کر دیا تھا۔ اس نے خود بھی لکھا ہے کہ برہمنوں کو اجنبیوں کو اپنی مذہب کی تعلیم کرنے میں عذر نہ تھا اور انھوں نے وید کے مقدس ترین مقامات کو اس سے پوشیدہ نہیں رکھا

(۱) کو لمبروک کے خطوط

Max Muller chips from a
German work shop

(۲) جلد چہارم صفحہ ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴

(۱۹) سر ولیم جونز نے ہنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کو قائم کر کے علوم سنسکرت کی باقاعدہ اور مسلسل تحقیقات کا آغاز کیا۔ اس کا دوست اور محنت کا شریک چارلس ولکنس اپنے آبائی ملک میں عرصے تک زندہ رہا اور ”علوم سنسکرت کے باپ“ کے نام سے مشہور ہوا۔ اس لقب کا وہ مستحق بھی تھا کہ اس نے اپنی مشاغل کو چھوڑ کر ان علمی کاموں کی طرف توجہ کی تھی جن کے بغیر سوسائٹی کا قیام بے سود ہوتا۔ اسی نے سنسکرت کا پہلا مطبع قائم کیا اور اہل ہند کو چھاپنے کا کام سکھایا۔ ٹائپ بھی وہ خود اپنے ہاتھ سے ڈھالتا اور بذات خود ٹائپ بناتا، ٹائپ جمانا اور خود ہی چھاپنا اور پروف دیکھنا۔ علوم مشرقی میں اہل مغرب نے گزشتہ صدی میں جو تحقیقات کی ہیں ان کے لحاظ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سر ولیم جونز اور ولکنس باوجود اپنی مساعی کے محض مبتدی تھے اور دراصل کو ملبروک وہ شخص ہے جس نے علوم مذکور میں کمال حاصل کیا کیونکہ اس کے پیش رو علوم سنسکرت کے گنج مخفی کے دروازے ہی تک پہنچے تھے مگر اس نے قدم بڑھا کر تحقیقات کو وسعت دی اور صحیح نتائج برآمد کئے۔ ہندوؤں کے ہر ایک علم مثلاً مذہب، قانون، تمدن و رسوم، نحو، ہیئت و حساب وغیرہ میں اس نے اپنے جانشینوں کی رہبری کی اور ایسی تحقیقات کیں جن میں بلحاظ تعمق نظر و باریک بینی کوئی اس پر فوقیت نہیں لے گیا ہے گو بعض نتائج جو اس نے اخذ کئے تھے علم کی مزید ترقی کی وجہ سے اب مشتبہ ہو گئے ہیں۔

(۲۰) مشرق کے دیگر علوم کے مقابلے میں اہل یورپ نے علوم سنسکرت میں بہت زیادہ تحقیقات کی ہیں۔ جو ذخیرہ انھوں نے جمع کر لیا ہے وہ بہت زیادہ ہے اور جن علماء نے اس کے مطالعے میں اپنی عمریں صرف کر دی ہیں ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ ان کی چھوٹی بڑی تصنیفات سے نہ صرف کتب قانون کی الماریاں مزین ہیں بلکہ یورپ کی مختلف زبانوں کے اخباروں اور رسائل میں ان کے ہزاروں مضامین مندرج ہیں جن سے اندیشہ ہے کہ نہ صرف وہ لوگ مخوف ہو جائیں جنہیں آرزو ہے کہ ان کے نقش قدم پر چلکر تحقیقات عمل میں لائیں بلکہ وہ لوگ بھی جو اس فکر میں ہیں کہ ان کے نتائج علمیہ عوام میں پھیلا کر

انھیں علمائے مذکور کے اغراض، طریقہ تفتیش اور نتائج سے روشناس کریں۔ اس کام کے لئے بھی یعنی ان کے نتائج کو مقبول عام صورت میں پیش کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو شخص اس کی محبت رکھتا ہو ان کی تصنیفات کو بغور پڑھتا رہے اور اپنے علم کو تازہ رکھے کیونکہ ہر روز جدید انکشافات ہوتے رہتے ہیں۔ علمائے مذکور کے نام گنانا نہ تو مفید ہے نہ ممکن مگر ان میں سے اکثر کے نام اس کتاب کے صفحات مابعد میں اور اس فہرست کتب میں آئیں گے جو منسلک کتاب ہذا ہے اور اس طور پر یہ کمی پوری ہو جائیگی۔

پانچواں

وید

۱۱، لطیعت انسانی کا تقاضا ہے کہ جو چیزیں بہ لحاظ مسافت یا وقت یا بہرہ و دور ہوں ان کا تحیل غلط نہ کرے اسی کلیتہ کے لحاظ سے ہم ہندوستان کو ایک ملک یا ایک قوم خیال کرتے ہیں مگر ہم ثابت کر چکے ہیں کہ یہ خیال محض غلط ہے اور اس کی تردید صفحات مابعد میں بھی ہوتی جائیگی۔ تاہم اہل یورپ سے اس قسم کی غلطی کا ہونا قابل تعجب نہیں کیونکہ ہم ملک ہند کو اپنی قوم یعنی قوم آریا سے وابستہ خیال کرتے ہیں، ہندوستان کی تاریخ خود اس قوم کی تاریخ ہے جبکہ وہ کوستان ہالیہ کے اطراف و اکناف میں آکر آباد ہوئی اور جس پر اس کی دینی دنیاوی حکومت اب تک برقرار ہے ہند کے تعلیمات اور اس کے السنہ کی تاریخ ایک حد تک آریاؤں کی ذہنی ترقی کی تاریخ بھی ہے یہاں تک کہ گوچرہ امتزاج اقوام خالص باقی نہیں رہیں اور صرف آریائی زبانیں اور آریوں کے ادبی خصائل باقی رہ گئے ہیں مگر تاہم ہمارا خیال ہے کہ ہندوستان ہی صرف ایسا ملک ہے کہ جہاں آریوں کی ابتدائی زندگی کے سرچشمے ملتے ہیں۔

(۲) مگر ہندوستان آریاؤں کی زندگی کا اصل سرچشمہ نہیں کیونکہ یہیں خوب معلوم ہے اور کوئی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں کہ آریا مدتوں ایک مقام میں مقیم رہے اور کئی مرتبہ ترک وطن کرنے کے بعد ہندوستان کی طرف متوجہ ہوئے اور اس اثنائے وسط ایشیاء کے وسیع میدانوں میں پکر دکھاتے رہے۔ ہمیں یہ بھی بخوبی معلوم ہے کہ یہ آریا ایک کثیر الافراد قوم کی شاخ تھے جس کو ہم نے ہندی ایرانی کے نام سے موسوم کیا ہے اور جس کے متعلق مذہبی اور لسانی شہادتوں سے

ثابت ہوتا ہے کہ وہ زمانہ دراز تک بذریعہ منقسم ہونے کے آریاؤں کے اصل وطن میں مقیم تھے حالانکہ ان کے جتنے کے جتنے اپنی قوم سے علاحدہ ہو کر مختلف ممالک کی طرف روانہ ہو رہے تھے۔ آریاؤں کے اصلی وطن کا پتہ لگانا ممکن ہے البتہ ان کی زبان کے متعلق ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ ہماری قدیم السنہ کی بنیاد ہے۔ اس قوم کے افسانے بھی غالباً نظائر قدرت کی پرستش سے متعلق تھے^(۱) ہم بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ آریا اقوام میں علیحدگی کے باعث مذہبی اختلافات ہوئے ہونگے^(۲)۔

(۳) زرتشت کی قوم کے خیالات جب اس کی اعلیٰ تسلیم سے ہم آہنگ ہو گئے اس نے اس اختلاف مذہب کو اپنی عظیم الشان مذہبی اصلاح کی بنا قرار دی اور ان عقائد مذہبی کی تلقین کی جن کی وجہ سے ان میں وہ مذہبی جوش اور روحانیت پیدا ہو گئی جو ان میں اور زمانہ قدیم کی دیگر اقوام میں باعث اختیار^(۴) زرتشت کی اس مذہبی اصلاح کے قبل ہی ہندی۔ ایرانی اقوام میں علیحدگی عمل میں آچکی ہوگی۔ اس علیحدگی کے بعد ہی غالباً آریوں کی پہلی جماعت اور ان کے بعد دوسری جماعتیں بھی کوہ ہمالیہ کے سچدرا اور حبیب دروں میں سے ڈرتے ڈرتے اور سب سے سہمائے سندھ ہندی کے کنارے کنارے ایک با امن اور ہموار ملک میں پہنچیں^(۵)۔

(۴) یہ ملک پنجاب تھا جس میں کئی دریا اور وسیع وادیاں ہیں اور پہاڑ ہیں جن کی بلندی رفتہ رفتہ گھٹتی گئی ہے۔ زمین زرخیز ہے اور آب و ہوا معتدل۔ نوادروں کے لئے اس سے بہتر کوئی ملک ہو سکتا ہے اس کا نقشہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک تکتا باغ ہے جس کے دو طرف پہاڑوں کی سدسندرمی اور تیسری طرف ایک ریگستان جو اس کو ملک ہند سے علاحدہ کرتا ہے

(۱) قصہ ہدیا، بابل و ایران صفحہ ۳۷

(۲) ایضاً صفحات ۹۸-۱۰۰

(۳) ایضاً ایضاً ۱۰۲-۱۰۳

اس کے دریا سوائے سندھ کے اس کی حد دو میں شروع اور ختم ہوتے ہیں۔ یہ پانچ دریا مغربی ہمالیہ کی انتہائی حد دو سے نکلتے ہیں اور یکے بعد دیگرے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور بالآخر ایک ندی ہو جاتی ہیں جو چوڑی گہری اور تیز بہنے والی ہے۔ اس ندی کا نام ہمیشہ سے ”پنج نادی“ یعنی پانچ ندی ہے۔ اسی نام سے آخر کار تمام ملک مشہور ہو گیا اور لفظ پنجاب اس کا فارسی ترجمہ ہے ”پانچ“۔

۱۱۔ ان پانچ ندیوں میں سے ہر ایک کے قریب قریب پانچ نام ہیں جس سے بھتدی کو پریشانی ہوگی۔ برہمنوں کے عہد زمرہ میں ان کے جو نام تھے ان سے زمانہ حال کے نام مختلف ہیں اور قدیم ترین نام عہد مذکور سے بھی دیدوں میں پائے گئے ہیں۔ یونانیوں نے جو پنجاب سے واقف تھے ان ندیوں کو جن ناموں سے یاد کیا ہے وہ مختلف ہیں اور وہ ہندی ناموں سے کچھ خفیف سی مشابہت رکھتے ہیں۔ سب سے مغرب میں جھلم ہے جسے دیدوں اور زمرہ نظموں کے عہد میں وٹاٹ تا کہتے تھے جسے یونانیوں نے بگاڑ کر ہائی واس بینس کر لیا۔ چیناب کو دیدوں کے زمانے میں اسیکنی کہتے تھے اور یونانی آکی سنوسیہ دونوں ندیاں مل کر کیکھ دور تک ایک ہو کر بہتی ہیں۔ ان کا پاٹ بڑا اور دھار اتیز ہے۔ دیدوں کے زمانے میں اس کو مارو دودھ کہنے لگے اور بعد میں چنڈر بھاگ جواب تک مشہور ہے اور جسے یونانیوں نے بگاڑ کر ساندروفاگس کر دیا۔ روایت ہے کہ یونانی زبان میں اس کے معنی سنہ ”سکندر کو کھانے والا“ ہے۔ اس لئے جب سکندر اس ندی کے قریب پہنچا تو اس نے اس نام کو نحس خیال کر کے واپسی کا قصد کر لیا۔ راوی یا اردتی کو زمرہ نظموں میں اردتی کہا گیا ہے۔ دیدوں میں پھر ششی اور یونانی اس کو ہائیڈراوتیس کہتے تھے۔ ستلج کو پہلے شوٹدروی اور پھر شتاوردو کہتے تھے اور یونانی میں زاداریس۔ اسی طرح دیاس یا بیاس کو دید کے زمانے میں دیاس کہتے تھے جس کو یونانیوں نے ہائی پاسس، ہائی پاس اور دیاسس کر دیا۔ پانچوں ندیوں میں ستلج بمقام طول و عرض سب سے بڑی ہے اور اس کا نام اکثر سندھ کے ساتھ آتا ہے جیسے کہ گنگا اور جنا کا جو خلیج بنگالہ کے ندیوں کے سلسلے میں سب سے بڑی ندیاں ہیں۔ سندھ ندی میں اس کے پہاڑ کے بالائی حصے میں صرف چند چھوٹی چھوٹی ندیوں کا پانی گرتا ہے

(۵) ملک پنجاب کا قدیم یعنی وید کے زمانے بلکہ زمانہ مابعد میں بھی ایک دوسرا نام بھی تھا یعنی سیست سندھو (سات ندیاں) ایرانی اسس کو چست ہندو کہتے تھے اور اوستا کے مشہور باب جس میں جغرافی حالات مندرج ہیں لکھا ہے کہ جن ممالک کو خلاق عالم نے پہلے بسنا یا ان میں یہ بھی تھا۔ داریوس اول کی قبر پر جو سنگی کتبہ ہے اس میں بھی باجگزار صوبجات کی فہرست میں یہ نام ہے جو بہ نسبت پنجاب کے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس میں سندھ ندی بھی شامل ہے اور اس کے علاوہ مقدس سرسوتی بھی جس کو ہندوستان میں آریائی حکومت کی شہرتی حد بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ اس ریگستان کے کنارے کنارے بہتی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ بوجہ مرور زمانہ اس ندی میں عجیب تغیرات ہوئے ہیں پنجاب اور بحر ہند کی ندیوں کے سلسلے اور مشرقی ہندوستان اور خلیج بنگالہ کی ندیوں کے سلسلے کے درمیان جو آبشار حائل ہے اس کے مغربی جانب یہ ندی نکلتی ہے اور سندھ ندی میں جا کر گرتی تھی۔ نقشہ میں اس کے نشانات موجود ہیں۔ مگر دوسری ندیوں کی طرح اس کے بہاؤ میں زور نہ تھا اور غالباً پانی کی کمی کی وجہ سے یا جس زمین میں سے وہ بہتی ہے اس کے خشک اور ریتیلے ہونے کی وجہ سے اس کا پانی ختم ہو گیا اور ریگستان میں وہ غائب ہو گئی۔ غالباً یہ واقعہ نہایت قدیم زمانے کا ہے کیونکہ قدیم قلمی کتابوں میں اس کا ذکر ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ فلاں مقام اس مقام سے جہاں سرسوتی زمین میں

بقیہ حاشیہ مندرجہ ذیل ہے۔ مگر اس شمالی حصے میں بھی وہ شاخدار ہے۔ لیکن جس پنچ ناکہ اس میں اگر گرتی ہے تو پھر اس کا پاٹ اس قدر بڑھ جاتا ہے اور طوفان خیز ہو جاتا ہے کہ زمانہ قدیم کے شاعروں نے اس کو "سندھ" کہا ہے۔ لفظ "سندھ" دراکا اطلاق ایک زمانے میں بادلوں پر ہوتا تھا اور جب آریا بذریعہ جہاز رانی سندھ ندی میں سے بحر ہند کو پہنچے تو انھوں نے بحمد کو رکھ کر بھی (سندھ) ہی کہا ڈ

غائب ہو جاتی ہے اتنی منزل دور ہے۔ اب اس کے باقی ماندہ حصوں میں سے بالائی کو سرسوتی اور نشیبی کو گھر گھر کہتے ہیں۔ اس ندی کی اب جو کچھ بھی اہمیت ہے وہ یہ ہے کہ وہ سات قدیم ندیوں میں سے ایک ہے جن کے کنارے قدیم آریا آکر آباد ہوئے اور جن میں وہ محبت سے اپنے گیتوں میں اسات پڑھیں، یا اسات مائیں، کہتے تھے۔

(۶) پنجاب ایسے ملک میں قوم آریا کے صرف دو پیشے ہو سکتے تھے یعنی زراعت اور مویشیوں کی پرورش اور ان کے مرد اور عورتیں کھیتوں، چراگا ہوں وغیرہ میں مشغول رہتی ہوئی زراعت کے لئے چند ضمنی حرفتوں کی بھی ضرورت ہے مثلاً مٹی کے برتن بنانا، نجاری، دباغی، کاتنا اور بننا متعدد ندیوں کے ہونے کی وجہ سے انھوں نے نہ صرف کشتیوں بلکہ جہازوں کے بنانے اور جہاز رانی کی طرف ضرورتاً توجہ کی ہوگی۔ پہاڑوں کی وجہ سے یہ ملک متعدد وادیوں میں منقسم ہے اور اسی لئے بہت سے آزاد اور ملحد قبائل وجود میں آ گئے مگر ذرائع آمد و رفت کی کثرت سے ان میں ارتب ط بھی تھا اور تجارت کا آغاز بھی ہوا۔ قومی بہبود اور فلاح کے جملہ ذرائع موجود تھے مگر ایسے اسباب نہ تھے جن سے کابلی یا زناپن پیدا ہوتا۔ زمین ذخیر ضرورتی مگر بغیر محنت و مشقت کے شل منطقہ حارہ کے دیگر مالک کے پیداوار کی امید نہ ہو سکتی تھی۔ آب دہوا سال کے بیشتر حصے میں مستل تھی مگر جازا سخت پڑتا تھا اور برف باری بھی ہوتی تھی۔ جنگلی جانور مثلاً بھیڑیے اور یہ بچھ بھی تھے جن کو دغ کرنا ضروری تھا۔ جنگجوئی اور جدال و قتال کا مادہ پیدا کرنے کے مواقع بھی تھے کیونکہ جس ملک میں آریاؤں نے قدم رکھا تھا وہاں کے اصلی باشندے جنگجو اور بہادر تھے اور صدیوں تک نواداروں سے برسر پیکار رہے اس جنگ و جدال میں صدیوں لگ گئے اور آریا کئی صدیوں کے بعد آبشار کو عبور کر کے گنگا کی وادی میں پہنچے۔

(۷) دیسی باشندے جن کو آریا لوگ عرصہ دراز تک واسیلو کے

قدیم آریائی نام سے موسوم کرتے رہے جو ایک سیاہ رنگ قوم سے تھے اور جنہیں آریا بوجہ حسین، ہندو اور اعلیٰ خیال ہونے کے حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ وہ کالے تھے، ان کی ناکیں چبٹی تھیں بلحاظ عادات و اطوار وحشی تھے، کچا یا اودھ کچرا گوشت کھاتے تھے اور بھوتوں کی پرستش کرتے تھے۔ آریا ان سے الگ تھلگ رہتے اور مذہب اور پرستش کے معاملات میں خصوصاً ان پہرچ دور بھاگتے غالباً اسی نفاست پسندی اور وحشی اقوام سے علیحدہ رہنے کی خواہش سے انھوں نے اپنے آبائی مذہب کے بھجنوں اور مذہبی گیتوں کو جمع کرنا شروع کر دیا جو اس زمانے تک اس منظوم صورت میں نہیں آنے تھے۔ اس کام کو قریب پانچ سو سال کے عرصے میں مختلف موقعوں پر ریشیوں نے انجام دیا جو شعاعر اور بجا ری تھے۔ اس مجموعے کا نام "رگ وید" سمجھتا ہے۔ یعنی حمدیہ بھجنوں کا دید ہے۔

(۸) لفظ سمجھتا کے معنی مجموعے کے ہیں اور اس کا اطلاق ۶۸ منفقوں ۱۱۳

دو بھجن یا متبرک تحریرات پر ہوتا ہے جن پر رگ وید مشتمل ہے اور اس میں وہ تحریرات شامل نہیں جن کا توضیح و تشریح کے لئے زمانہ مابعد میں اضافہ ہوا ہے رگ وید بہ لحاظ مضامین آریا نسل کی اقوام کی سب سے قدیم کتاب ہے گو کتابی صورت میں وہ بعد میں آئی ہوگی کیونکہ فن تحریر کا راجا رگ وید کے بھجنوں کے منظوم ہونے کے صدیوں کے بعد ہوا جن کا زمانہ ایک ہزار سال ق م کے قریب ہے یا اس سے بھی قدیم تر۔ اور جب بھجنوں کو نظر غائر سے مطالعہ کرنے کے بعد اور زبان اور طرز بیان پر غور کرنے سے اس عظیم الشان مجموعہ کی قدیم ترین بھجنوں کو پہچاننے کی ہمت میں اہلیت

جاشیہ صفحہ گزشتہ۔ اس لفظ کے نوی معنی اقوام یا قبائل ہیں ایرانی اس کو اہو کہتے تھے جو اسی معنی میں ہوتا اور انا یعنی کتبوں میں استعمال کیا گیا ہے ہندوستان میں اس کے معنی کچھ وہی تھے جیسا بیان کیا گیا ہے پ
۱۰ باب و دو قران کلدانیہ ۴

تہ ایک دید ہندی ایرانی لفظ جو داستانیں "منہتر" ہے دیکھو قصہ مدیہ صفحات ۳۰-۴۹-۶۶

سید اہو جاتی ہے جو ۵۵۵ ق م یا اس سے قبل کے منظوم کئے ہوئے ہیں تو ہمیں ان میں جو الفاظ اور تخیلات نظر آتے ہیں ان سے ترقی کی ایک دوسری منزل پہنچنے اور تہذیبی ترقی کا ثبوت ملتا ہے جس سے ہم نا آشنا نہیں کیونکہ ہند ہندی - ایرانی کے قبل قدیم ہند آریا کی بھی ایک جھلک دیکھ چکے ہیں

(۹) پنجابی آریاؤں کی جن قدیم ترین مذہبی رسوم کا دھندلا خاکہ رگ وید کے مابعد کی پیمیدگیوں میں نظر آتا ہے وہ نہایت سادہ ہیں یعنی خانہ انی عبارت کے بالکل مشابہ ہیں۔ خاندان کا سردار اس کا مذہبی سرگروہ بھی تھا۔ وہی روزانہ پوجا میں چراغ جلاتا اور مناسب حال بھجنوں کو گانگا کر چراغ کو بجھلانے ہوئے مسکے سے روشن رکھتا۔ مگر اس سے ظاہر ہے کہ ان کی پرستش میں مصنوعی امور آگئے تھے ورنہ پھر مناسب حال بھجنوں سے کیا مطلب ہے؟۔ بھجنوں کے انتخاب سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مذہبی رسوم وجود میں آگئے تھے۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰ بھجن دس علیحدہ کتابوں یا مجموعوں میں منقسم ہیں جنہیں منڈل کہتے ہیں اور ان حصوں کی مزید تقسیم پھر عمل میں آئی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا مصنف یا غالباً مذکور زمانہ قدیم کے کسی شاعر اور پجاری یعنی ریشی کو قرار دیا گیا ہے۔ مصنفین مذکور کئے امور کی تاریخی صحت حد درجہ مشتبہ ہے کیونکہ بوجہ مرور زمانہ ان کے ارد گرد اس قدر افسانے اور قصے جمع ہو گئے ہیں کہ قیاس سے کام لینے کا کوئی موقع باقی نہیں رہا ہے۔ مگر ہم قیاس کر سکتے ہیں اور اغلب بھی یہی ہے کہ ان ناموں سے نہ صرف خاص افراد مراد ہیں بلکہ پورے خانہ انوں کی متعدد نسلوں سے جو نسلاً بعد نسل پیکاری بھی تھے اور شاعر بھی۔ انہیں خانہ انوں نے انتخابات کئے ہوئے اور عبادت کے طریقوں کی تدوین کی ہوگی جو ترقی کرتے کرتے (اس میں شک نہیں) جب کہ آریوں کی فتوحات اور نوآبادیاں گنگا اور جمن کے دو آبے تک پہنچ گئی تھیں)

ایک سپیدار اور مکمل نظام رسوم مذہبی میں متبدل ہو گئے جس کا دنیا میں کوئی ثانی نہیں۔
 اس نظام رسوم کی محافظ پجاریوں کی وہ جماعت تھی جو اس اثناء میں ایک زبردست
 ذات بن گئی تھی اور جس کا اثرتین ہزار سال سے ہندوستان پر قائم ہے۔
 ایسی مذہبی حکومت شاید ہی کسی ملک میں سوائے مصر کے قائم رہی ہوگی۔

(۱۰) مذکورہ رسوم کے ساتھ عبادت کی کتابوں کا ہونا لازمی ہے۔ اسی
 وجہ سے دوسرے دو سمجھتا یا مجموعے وجود میں آئے ہیں اور جو بجز وید اور سام وید کے
 نام سے مقدس کتابوں میں شامل ہیں۔ ان دونوں ویدوں میں منتر اور منتروں کے
 ٹکڑے ہیں جو رگ وید سے ماخوذ ہیں اور اس طریقے پر ان کا سلسلہ رکھا گیا ہے
 کہ پوجا میں ہر حرکت اور ہر کام کے لئے ایک خاص منتر ہوا اور قربانیوں کیلئے بھی
 جن کی تعداد اس قدر بڑھ گئی تھی کہ متعدد پجاریوں تک کہ بعض خاص اوقات میں
 سترہ پجاریوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ پجاریوں کی مختلف درجوں کے تھے
 اور ہر ایک کے فرائض محدود و مخصوص تھے۔ ان میں سے بعض منتروں کو
 آہستہ آہستہ پڑھتے تھے بعض زور و زور سے اور بعض گاتے تھے۔ سامن وید کے
 تمام منتر بے آواز بلند نئے کے ساتھ پڑھے جاتے تھے۔ ان کی جلد تعداد
 ۱۵۴۹ تھی اور سوائے ۷۸ کے سب رگ وید سے ماخوذ تھے۔ بجز وید کے
 منتر بھی رگ وید سے ماخوذ ہیں مگر منتروں کے درمیان میں نثر کی عبارتیں بھی
 ہیں جس میں ان پجاریوں کے لئے ہدایتیں مندرج ہیں جو اس عبارت کی کتاب کو
 استعمال کرتے ہیں۔ بجز وید دو غیر مساوی حصوں میں منقسم ہے جس میں سے
 ایک سیاہ بجز (دشترتیرہ سمجھتا) اور دوسرا (اسفید بجز) ۱۱۰
 (دواجتنیا سمجھتا) کہا جاتا ہے۔ اس تقسیم کے متعلق ایک نامربوط سا قصہ
 مشہور ہے جس سے کوئی وضاحت نہیں ہوتی۔

(۱۱) عمر مٹہ دراز تک آریوں کے مذہبی نوشتے انھیں تینوں سمجھاؤں
 یعنی رگ وید اور سامن تک محدود تھے جن میں سے دونوں آخر الذکر رگ وید سے

(۱) خیال کیا جاتا ہے کہ یہ توضیح عبارتیں قوم آریا ہندی یورپی کے منتر کے سب سے قدیم ہونے میں۔

(۲) پھر تینوں میں بعض اصلی، بعض ہی جو رگ وید کے بعد لکھے گئے ہیں۔

ماخوذ تھے۔ یہ تینوں وید، 'ترائی وڈیا'، یعنی تین وید یا تین علم کے نام سے مشہور تھے۔ نوشتہ ہائے مذکور میں ایک چوتھی کتاب یعنی آتھرو وید کا اضافہ عرصہ دراز کے بعد ہوا جس کی صحیح تاریخ کے متعلق کوئی قیاس نہیں ہو سکتا۔ یہ اصناف بہت بعد میں ہوا ہے مگر ایک طور پر اس کے بعض حصص کی قدامت رِگ وید سے بھی زیادہ ہے۔ بہ لحاظ مضامین و نمائندگی ان دونوں ویدوں میں بہت اختلاف ہے۔ آتھرو وید میں رِگ وید کے منتر بہت کم ہیں اور جو ہیں بھی تو وہ اس کے جدید ترین حصوں میں سے ہیں۔ بعض بھجنوں میں محاسن شاعرانہ ضرور ہیں مگر زیادہ تر منستروں اور جھاڑ پھونک سے متعلق ہیں۔ رِگ وید کے درختاں اور خوش طبع دیوتاؤں کے مقابل میں جنھیں رشیوں نے غالب کیا ہے اس وید میں سیاہ اور ڈراؤنے بھوت ہیں جو ہیبت معلوم ہوتے ہیں اور جو کبھی آریاؤں کے تخیل سے پیدا نہ ہوئے ہونگے۔ آتھران وید میں بالکل بھوتوں کی پرستش کا ذکر ہے جو بعینہ وہی ہے جو تورانی کلدانیہ میں مردج تھی۔ دنیا کی ہر ایک بُری چیز خواہ وہ قحط ہو یا بخار یا خود انسان کے برے خصائل ہر ایک کو ایک دیوتا بنا دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ کس طرح انھیں خوش کیا جائے یا جادو سے ان کے اثر کو دفع کیا جائے یا دوسروں کو ان کے ذریعہ سے نقصان پہنچایا جائے جس کی وجہ سے پوجا بجا بجاے عبادت کے سحر سے متبدل ہو گیا اور بجائے پجاریوں کے ساحروں کا ذکر ہے۔ اس سے یہ نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں کہ یہ مجموعہ ویسی اقوام کے مذہب سے متعلق ہے جنھوں نے عرصہ دراز کے جنگ و جدال کے بعد مصلحتاً اطاعت قبول کر لی اور فاتح قوم نے جو ان پر ہر طرح فوقیت رکھتی تھی ایک حد تک ان کے مذہب کو تسلیم کر لیا۔ ہم یہ بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ انھوں نے ویسی یا شندوں کی مذہبی رسوم کو اپنی مقدس کتب میں طوعاً و کرہاً ضمنی طور پر شامل کر لیا ہو گا مگر ان کو پوتر کرنے کیلئے

انھوں نے اپنے خود تصنیفیں نے بھجن بھی شامل کر دیئے ہوں گے جن میں وہی دیوتا مخاطب کئے گئے جن کا رگ وید میں ذکر ہے اور تخیل بھی وہی تھی اگرچہ تھے وید کی یہ قیاسی تاریخ صحیح ہے تو اس سے یہ معما بھی حل ہو جاتا ہے کہ یہ چاروں ویدوں میں جدید ترین اور اس کے بعض حصے رگ وید کے سب سے قدیم حصوں سے بھی قدیم ہیں۔ یہ حیثیت ایک سمجھتا وہ زمانہ مابعد کی ہے کیونکہ بعض مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ گنگا اور جمنا کی وادیوں میں وہ مستعمل تھی مگر جن حصوں میں ایک قدیم غیر آریائی مذہب کا ذکر ہے وہ آریوں کے ورود سے قدیم تر ہیں ۱

(۱۲) یہ بحر اور سامن ویدوں کے مشترک وید سے لفظ بہ لفظ نقل نہیں کئے گئے ہیں اور گو عبارتوں کا پتہ لگانا زیادہ دشوار نہیں مگر مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مقامات میں سخت اختلاف ہے جس کی توجیہ زیادہ دشوار نہیں۔ رگ وید کے قدیم ترین نسخے ۵۰۰ء سے قبل کے نہیں ہیں مگر اس زمانے سے دو ہزار سال قبل یعنی سنہ ۱۰۰۰ء میں اس کتاب کی تعلیم مذہبی مدارس میں سرگرمی کے ساتھ جاری تھی اور لوگ اس کو حفظ کر لیا کرتے تھے اور تحریف کے خوف سے ہر شلوک اور لفظ اور ہر جزو لفظ کو شمار کر لیا گیا تھا۔ اس زمانے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی تعداد ۵۳۸۲۶ تھی اور الفاظ کے اجزاء ۴۴۰۰۰ تھے شلوکوں کی تعداد میں اختلاف ہے جو ۱۰۴۰۰ سے ۱۰۶۲۲ تک تھی۔ اکثر اوقات جب اپنے حافظے سے ہم کسی نظم یا شعر کی عبارت کو یاد کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو کبھی کبھی یہ ہوتا ہے کہ بجائے اصل لفظ کے اس کا کوئی ہم معنی اور ہم آواز لفظ یاد آتا ہے۔ اس قسم کی غلطیوں کے پیدا ہونے کا امکان اس لئے اور بھی زیادہ ہے کہ کوئی تحریری کتاب نہ تھی جس سے

۱۔ تو آریائی کلدانیہ میں بھی سامی حکمرانوں کا اعلیٰ مذہب اس ملک کے جہوتوں کی پرستش سے متاثر ہو گیا تھا اور غایت بھی وہی تھی یعنی اتحاد ۲

مقابلہ ہو سکتا اور صحت ہو سکتی۔ مگر باوجود اس کے بحیثیت مجموعی کتاب مذکوریں تحریف بہت شاذ ہوئی ہے بعض اختلاف بھی ہیں اور مختلف فرقوں کے لوگ ان پر اڑے ہوئے ہیں۔ اسی لئے رگ وید کے مختلف نسخے ہیں۔ مگر یہ اختلافات محض جزوی ہیں۔ علاوہ انہیں جب کہ رگ وید کے متروں کی ترتیب عبارت اور پوجا کے لئے عمل میں آتی تو ترتیب دینے والوں نے ان میں ریت (رسوم مذہبی) کی مناسبت سے خفیف تغیرات کر دیئے اور اسی وجہ سے بجز وید اور سام وید میں اختلاف ہو گیا ہے۔

(۱۳) جس کتاب کا مطالعہ اس سرگرمی اور محنت سے ہوا اور جس کے الفاظ دلگن لئے گئے ہوں اس کا نہ صرف متبرک بلکہ قدیم ہونا بھی لازمی ہے۔ پہلے تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ مذہبی دولت ضائع نہ ہو جائے اور پھر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ قوم اس کے سمجھنے سے قاصر رہے کیونکہ زبان قدیم ہو جائے، اور ان شعر متروک ہو جائیں اور ان کے سمجھنے کے لئے سخت محنت کرنی پڑے۔ جو چیزیں اس زمانے میں بالکل عام تھیں وہ نایاب ہو جاتی تھیں اسلئے جہاں ان کا ذکر آتا تھا سمجھنا دشوار تھا۔ اساطیر قدما کا اب کوئی سمجھنے والا نہ تھا۔ اکثر نام جو ایک زمانے میں مشہور تھے اب فراموش ہو چکے۔ المختصر زمانہ بالکل بدل گیا تھا اور زمانہ قدیم سے جو تعلقات تھے منقطع ہو چکے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ ضروری تھا کہ جدید اور قدیم خیالات میں مطابقت کی جائے اور جدید خیالات رسوم قوانین اور رواجوں کو قدیم تر خیالات وغیرہ سے ماخوذ قرار دیا جائے جو مقدس اور متبرک خیال کئے جاتے تھے۔ یہ کام نہایت دشوار تھا اور جن میں عرصہ دراز تک مذہبی لوگ مصروف رہے۔ اس کا آغاز نشر کی ان عبارتوں سے ہوا جو بجز وید کے متروں کے بیچ میں واقع ہیں اور جن کی وجہ سے یہ وید ایک پوجا کی کتاب ہو گئی ہے حالانکہ زمانہ قدیم کے رشیوں کا یہ نشانہ تھا کیونکہ اس طرح قدیم پرستش کی سادگی جاتی رہی۔

(۱۴) یہی متعدد مذہبی کتب کی ابتدا ہے جو ”برہمنوں“ کے نام سے مشہور ہیں اور جو برہمنوں نے اپنے استعمال کیلئے لکھی تھیں۔ انھیں کستاہوں پر

آریائی ہندوؤں کا عرصہ دراز تک وار و مدار تھا اور یہ غالباً اس زمانے میں لکھی گئیں جب کہ ہندو گنگا اور جمنائے کے قریب پہنچ گئے تھے۔ رنگ وید کے قدیم تر حصے ہندوستان میں ان کی آبادی کے پہلے دور کے لکھے ہوئے تھے جب کہ وہ دریا سے سندھ کے قرب و جوار میں آباد تھے۔ ان کتابوں کا تعلق اس درمیانی زمانے سے ہے جو ویدوں کے عہد اور زمانہ مابعد کے برہمنی دور کے درمیان تھا۔ انہیں کے سبب سے برہمنوں کا تفوق بھی قائم ہوا۔ ان میں سے بعض کتا ہیں اس عہد درمیانی کے آغاز میں لکھی گئی تھیں مگر بعد اس کے او آخر میں پڑے۔

(۱۵) کتب مذکور کی ترتیب کی وجہ سے بہت سے مذہبی فرقے موجود ہو گئے جن میں سے ہر ایک اپنے ”برہمنوں“ کے نسخوں کی اشاعت پر مصر تھا جیسے کہ اس سے قبل ویدوں کے متعلق باہمی اختلافات تھے۔ اختلافات مذکور سے علماء مغرب کی مشکلات میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک وید سے کئی ”برہمن“ متعلق ہیں جن میں سے بعض ضائع ہو گئے ہیں یا ابھی تک دستیاب نہیں ہوئے ہیں مگر چونکہ ”برہمن“ دستیاب ہو چکے ہیں ان کی اہمیت اور مقبولیت مسلم ہے اس لئے ”گم شدہ“ ”برہمنوں“ کے دستیاب ہونے سے ہماری معلومات میں زیادہ اضافہ ہونے کی امید نہیں ہر ایک برہمن میں ایک ضمیمہ بھی ہوتا ہے جو ”آر انیا کا“ کے نام سے مشہور ہے یہ ضمیمے ان برہمنوں کیلئے مخصوص ہیں جو جنگلوں میں عبادت کی غرض سے چند سال کے لئے چلے جاتے تھے یا اپنی زندگی کے آخری ایام بسر کرنے کے لئے جنگلوں میں گوشہ نشین ہو جاتے تھے۔ اس قسم کے چار ضمیموں کا ہمیں علم ہے پڑے۔

(۱۶) ہم کسی مقام پر بیان کر چکے ہیں کہ جن مذاہب کی یہ مقدس کتابیں ہیں ان کے پیرو انہیں آسمانی خیال کرتے ہیں اور چونکہ ان کے انسانی معنی نہیں نے ان کو خدا سے بذریعہ الہام حاصل کیا تھا اس لئے ان پر ایمان رکھنا اور ان پر عمل کرنا ضروری تھا۔ ہندوؤں کے یہاں اس قسم کی مقدس کتابوں کی تعداد بہت زیادہ ہے کیونکہ ان میں علاوہ ویدوں کے منزروں کے برہمن اور فلسفیانہ اپنشد بھی شامل ہیں۔ ہندو ان کتابوں کو ”شردی“ یعنی ”سنی ہوئی

بقایہ سُمرنی یعنی ”یاورکھی ہوئی“ کے جس میں بوجہ نسیان غلطی کا بھی احتمال تھا اور اس لئے کتبِ آخر الذکر پر ایمان کلی رکھنا نجات کے لئے ضروری تھا اور ان کا تقدس کمتر درجے کا تھا۔ سمرتی میں قانون کی کتابیں مثلاً منو کا دھرم شاستر، اتھارن اور پران شامل ہیں اور ایک قسم کی اور کتابیں جن کا ذکر پھر آئیگا۔ غیر متعصب اشخاص کا تو یہی خیال ہو گا کہ صرف رگ وید شردتی یعنی الہامی کہی جانے کی مستحق ہے کیونکہ وہی ہندوستان کی مذہبی زندگی کی منبع ہے۔ اور ان رشیوں کے اقوال کا مجموعہ ہے جن کو خدا نے اپنا پیغامبر بنا کر ان کی طرف بھیجا تھا۔ یہ قول صحیح ہے مگر برہمن اسے کب تسلیم کر سکتے ہیں۔ برہمنوں سے زیادہ کسی مذہب کے پیجاری مکار اور حریص نہیں۔ انھوں نے اپنے پیروں سے ایسی لغو اور یہودہ باتوں کو منوانا چاہا ہے اور ان پر اپنی دینی اور دنیوی حکومت قائم کرنی چاہی ہے کہ باوجود ہندوستان کے گرم ملک میں رہ کر کاہل اور کمزور ہو جانے کے بھی وہ ان دعاوی مذکور کو تسلیم نہ کرتے اگر انھیں یہ باور نہ کرایا گیا ہوتا کہ خدا تعالیٰ کے احکام ہیں۔ برہمنوں کے دعاوی کی رگ وید سے تصدیق نہیں ہوتی ہے مثلاً ویدوں کے الہامی ہونے کی تصدیق نہیں ہوتی کیونکہ رشیوں نے فخر یہ کہا ہے کہ ہمیں خود انکی تصنیف میں جیسے بڑھئی گاڑی بتاتا ہے۔ ویدوں کے الہامی ہونے کے متعلق مختلف اشلوکوں میں اشارے ہیں جن کی برہمنوں نے اپنے حسبِ منشاء الفاظ کے معانی کو توڑ مڑ کر تفسیر کر لی ہے۔ اور اس طور پر پانچ سو سے آٹھ سو سال کے زمانہ میں مختلف مذاہب کے متعدد مصنفین نے مقدس کتابوں کا ایک زبردست مجموعہ تیار کر لیا ہے جو ”شردتی“ یعنی الہامی کے نام سے مشہور ہیں۔ اس افراط و تفریط سے اختلافات

مصنف کو برہمنوں سے خاص بغض ہے۔ اس کے الفاظ کو ہم نے لفظ بہ لفظ نقل کر دیا ہے تاکہ ناظرین کو یورپی علماء کی رواداری معلوم ہو جائے جس پر انھیں فخر اور ناز ہے۔ (مترجم) ک

اور خرا عین پیدا ہو گئی ہیں مثلاً برہمنوں کو اکثر ان کے مصنفین کے نام سے یاد کیا گیا ہے یا جن فرقہ سے ان کا تعلق ہے اظہار کیا گیا ہے یا ان میں سے بعض نئے یا پرانے کہے جاتے ہیں۔ برہمنوں کے خیال میں تو یہ بالکل الحاد ہو گا کیونکہ شروتی، نہ تو نئی ہو سکتی ہے نہ پرانی بلکہ الہامی ہونے کی وجہ سے روز ازل سے ایک ہی صورت میں قائم ہونی چاہئے مگر ہندو فقہاء اس کے لئے بھی کوئی نہ کوئی حیلہ شرعی نکال سکتے ہیں ۱

(۱۷) سمرتی، یعنی مقدس روایات میں مختلف مضامین شامل ہیں اور زمانے کے لحاظ سے بھی ان میں فرق ہے مگر اس میں ایک علمی مجموعہ بھی شامل ہے جو ویدوں سے تعلق ہے اور برہمنوں اور ایشیاد کا ضمیمہ ہے۔ یہ کتابیں ویدوں کے مضامین سے تعلق ہیں اور ان کا جاننا ہر برہمن کیلئے ضروری تھا جو ویدوں میں مہارت حاصل کرنا چاہے۔ ان کی تعداد پچھ ہے اور ان کی نوعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں اور خصوصاً ریگ وید کا زمانہ قدیم سے کس باریکی کے مطالعہ کیا جاتا تھا مضامین مذکور حسب ذیل ہیں:

(۱) صوتیات (تلفظ اور لہجہ) (ریگشہا)۔

(۲) عروض - چھند۔

(۳) نحو - ویاکرن۔

(۴) تشریح الفاظ، صرف، ہم آواز الفاظ وغیرہ) ہرگت۔

(۵) ہیئت - جوتش۔

(۶) رسوم - کلپ۔

مضامین مذکورہ سے واقف ہونا ویدوں کو پوری طور سے سمجھنے ریگ ویدوں کے پرستش کے طریقوں سے واقف ہونے کے لئے اس قدر ضروری تھا کہ مضامین مذکور کو، وید انگ، یعنی وید کے اعضا کہا جاتا ہے ۲

(۱۸) فقرہ مابقی سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ چھ وید انگ چھ مختلف کتابیں یا رسالے نہیں ہیں جیسے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے بلکہ چھ مضامین ہیں جو ویدوں میں شامل ہیں اور جن کو مطالعہ کی غرض سے اخذ کرنا چاہئے۔ اسی طریقہ پر ہومر

یا شیکسپیر کی فلموں کا مطالعہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر ہم کہیں کہ ”ہومری لیجہ“ ہومری عروض، ہومری نحو، ہومری صنعتیات، ہومری ہیئت، ہومری طریقہ پرستش اور ان چھ مضامین کو ہومر کی تصانیف کے مطالعے کے چھ ارکان قرار دیں تو یہ بجا نہ ہو گا۔ پرستش کے مضامین مذکور پر متعدد تصانیف رفتہ رفتہ وجود میں آئیں جن میں ایک مشترک خصوصیت تھی یعنی ان کا مقصد تھا کہ ان معلومات کو یکجا کیا جائے جو برہمنوں میں منتشر تھیں اور ان کو مختصر فقرہوں یا جملوں میں جو برقی مراسلات کے مشابہ تھے قلمبند کر دیا جائے۔ ان کا اختصار بعض اوقات اس قدر ہے کہ معافی میں ابہام پیدا ہوتا ہے اور بعض اوقات تو ان کا سمجھنا اس قدر دشوار ہے کہ علماء کی عمریں ان میں معنی سمجھانے میں صرف ہو جاتی ہیں۔ ان مجموعوں کو ”شستر“ معنی ہوئے کہتے ہیں۔ بعض اوقات ”شتر“ کا شمار وید انگ میں بھی ہوتا ہے (۱۹) ہندو علماء کو مختصر سائے یا متن کے لکھنے کا طریقہ بہت مرغوب تھا

کیونکہ علاوہ ویدوں کے انھوں نے دوسرے مضامین مثلاً قانون، فلسفہ طب اور فنون میں بھی اس کو رائج کیا تھا۔ یہ مضامین قدیم ادبیات کی شاخ سمرتی یعنی روایات میں شامل تھے۔ اور سمارت ”شتر“ کے نام سے مشہور تھے۔ شروتی کا معنی الہامی اور سے جو شتر متعلق تھے وہ شروت ”شتر“ کہلاتے تھے برہمنوں کی طرح ان کے بھی کئی مجموعے جو ہر وید کے ساتھ شامل ہیں مختلف مضامین پر مشتمل ہیں۔ وید انگوں کی باریک باریک تقسیمیں کی گئی ہیں یہاں تک کہ مقدس بھجنوں کے گانے کے قرن پر بھی ”شستروں“ کا ایک مجموعہ ہے۔ بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان ہی ایک ملک ہے جہاں نظم عروض اور نحو نہ صرف مقدس ادبیات کا ایک جزو خیال کئے جاتے ہیں بلکہ الہامی کتب کے بھی کیونکہ جس مواد سے شستروں کے مصنفین نے کام لیا ہے وہ درحقیقت ”برہمنوں“ میں موجود ہے اور بحیرہ وید کی ستر کی عبارتوں میں بھی عروض اور نحو کا مقدس کتب کا جزو ہونا پہلے پہل ذرا دور از خیال اور بے معنی معلوم ہوتا ہے مگر دونوں کا تعلق معلوم ہو جانے سے کوئی شک باقی نہیں رہتا (۲۰) معلوم مذکورہ معمولی لوگوں کی تعلیم کے لئے بھی ضروری خیال کئے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے زمانہ قدیم ہی سے ان پر خاص توجہ تھی

جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل ہند نے اپنی زبان کے متعلق اس محنت کاوش کے ساتھ مکمل تحقیق کی کہ کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ وید انگوں میں صوتیات، عروض اور صرف و نحو سے بحث ہے۔ ویدوں کا طریقہ پرستش ابتدا و نہایت سادہ تھا مگر رفتہ رفتہ قربانیوں اور مذہبی رسوم کا ایک طریقہ قائم ہو گیا جس میں کسی لفظ کے غلط تلفظ یا پلو جا کی چیزوں میں ذرا سی بھی کمی ہونے سے خیال کیا جاتا تھا کہ نہ صرف ثواب جاتا رہیگا بلکہ پوجا کرنے والے پر عذاب بھی ہوگا۔ مگر چونکہ قدیم زبان بالکل متروک ہو گئی تھی اس لئے ناوانستگی سے اس قسم کی غلطیوں کا احتمال بڑھتا جاتا تھا۔ اس لئے صد ہا سال تک ملکہ ہند کے بہترین دماغ عروض اور نحو کے باریک مسائل کے مطالعے میں مصروف رہتے مختلف فرقے اپنے طریقہ تلفظ اور اپنے لہجے پر مصر تھے اور اپنی تفسیروں کی اشاعت میں کوشاں تھے۔ سامی مذکور کی وجہ سے متعدد اعلیٰ درجے کے رسالے وجود میں آ گئے جن میں سے اکثر ضائع ہو گئے ہیں اور صرف وہ جو سب سے بہتر تھے باقی ہیں ۛ

(۲۱) اب ہم ویدی ادبیات کے مکمل کو مختصر تذکرے کے ختم پر پہنچ گئے ہیں۔ ایک معنی میں ہندوستان کے جملہ ادبیات ویدوں سے ماخوذ قرار دیئے جاسکتے ہیں کیونکہ برگ وید ہندوستان کی روحانی زندگی کا منبع ہے جیسے کہ ہمالیہ اس کی مادی زندگی کے جملہ شعبوں پر حاوی ہے۔ مگر خاص ویدی علوم دینی ہیں جو اس سے ماخوذ ہیں یا اس کے مضامین سے متعلق ہیں۔ ادبیات مذکور کی تین تقسیمیں ہیں (۱) منتروں کا عہد یعنی وہ زمانہ جس میں صرف بھجنوں کے جمع کرنے کا خیال تھا۔ (۲) برہمنوں کا یعنی تفسیروں کا زمانہ جن سے مقصود برہمنوں کے تفوق کا قیام تھا (۳) سُٹروں کا عہد یعنی مختصر رسالوں کا زمانہ جو مدرسون اور قربانیوں میں استعمال کئے جاتے تھے۔ یہ لحاظ سنیں یہ سب عہد ٹھیک ایک دوسرے کے بعد نہیں ہیں جیسے کہ عہد ہجری یا عہد آجی وغیرہ ایک دوسرے میں مخلوط ہیں۔ عہد ثانی آریوں کی ہندوستان کی فتح کے ایک خاص دور کے مطابق ہے یعنی اس زمانے سے کہ

جب آریا مشرق کی طرف پیش قدمی کر کے گنگا اور جمنا کی وادیوں میں آباد ہو رہے تھے
تیسرا دور زمانہ حال تک چلا آیا ہے کیونکہ سائینا رگ وید کی معرکہ آرا تفسیر جس پر
برہمنوں کا واردہ اس ہے چودھویں صدی عیسوی میں لکھی گئی تھی ؛

(۱) پانچویں صدی عیسوی کے آثار انہویات کی کتاب گو بہت قبل عیسوی چوتھی صدی ق م کی لکھی ہوئی ہے اور
یہ لحاظ مضمون کے وید انگ سے متعلق ہے مگر اس کا شمار ویدی ادبیات میں نہیں ہو سکتا کیونکہ
جس زبان کی تفسیر اس نے نہایت کمال سے کی ہے وہ ویدوں کی زبان نہیں ہے۔
اور ویدوں کی لسانی خصوصیات کا ذکر اس نے بطور باقیات سلف کے کیا ہے۔ یونان کے نحوی بھی
باریک بینی میں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے ؛

پانچم

رگ وید - قدیم دیوتا

قبل اس کے کہ ہم دنیا کے اہم مذاہب میں سے کسی کے متعلق تحقیقات کا قصد کریں اور اس کے اجزاء کی تحلیل کریں صحت نتائج کے لئے قرین مصلحت یہ ہوگا کہ پہلے ہم اس امر کا تعین کر لیں کہ مذہب زیر بحث کی خصوصیات کیا ہیں وہ کس قسم کا ہے اور مذاہب کی کس تقسیم میں اس کا شمار ہو سکتا ہے۔

رگ وید کے مطالعہ کے لئے تو اس کا تعین نہایت ہی ضروری ہے کیونکہ اس کے ۱۰۲۸ بھجنوں میں ہزاروں نام اور تلمیحات ہیں جن سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ مگر اس قسم کی دوسری مذہبی کتابوں کے مقابلے میں رگ وید کی خصوصیات کا تعین سخت دشوار ہے کیونکہ کتاب مذکور لاکھوں ذی فہم دماغوں کی صدیوں کی محنت کا نتیجہ ہے اور ایک بڑی قوم کی مسلمہ مذہبی کتاب ہے جس میں ہزار ہا تفسیرات کی گنجائش ہے۔ اس لئے جس مذہب کی وہ تلقین کرتی ہے اس کی ایک لفظ میں تعریف کرنی دشوار ہے۔ زنداوستا کے مطالعے میں معلوم ہو گیا ہے کہ کسی بڑے قومی مذہب کے عناصر ترکیبی کس قدر مختلف ہوتے ہیں ویدوں میں بھی ہر زمانہ اور دیگر اثرات کے نتائج نظر آتے ہیں مگر ویدوں کا مطالعہ بہ مقابلہ زنداوستا کے زیادہ دشوار ہے کیونکہ ہندوستان میں آکر آریوں کا مزاج فطریہ بیان ہو گیا تھا اور غور و تعمق کا مادہ ان میں پیدا ہو گیا تھا۔ برخلاف ان کے ایرانی سادہ مزاج، جفاکش اور محنتی تھے۔

(۲) اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ ویدوں کے مذہب کے کیا خصوصیات ہیں

سرسری مطالعے سے بھی امور ذیل واضح ہو جائیں گے۔ رگ وید میں بہت سے دیوتاؤں کا ذکر ہے جس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ متعدد دیوتاؤں کے وجود کی تعلیم بھی موجود ہے۔ متوفی آباؤ اجداد کی ارواح کی پرستش کا بھی ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان پرستی بھی اس کے خصائص میں سے ہے۔ ابتدائی زمانے سے یہ خیال بھی رائج تھا کہ خدا عالم کے ہر ذرے میں موجود ہے مثلاً ”وہ خدا اسمنہ رجمیں کی رائیں ہیں“ وہی پانی کے اس قطرے میں بھی موجود ہے۔ ان خیالات سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکہ ہمدوست (وحدت وجود) کی طرف زمانہ قدیم سے رجحان تھا۔ بہت سے ایسے اشلوک بھی ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ مختلف دیوتا صرف اُس ذات واحد کے مختلف نام ہیں۔ اس سے وحدانیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ خالص تراور مجرذ خیالات رگ وید کی آخری ترتیب کے مابعد کی صدیوں میں پیدا ہوئے ہیں۔ مگر وید کے متعلق تسلسل سنین کا ہمیں مطلق علم نہیں اور ہمارے قیاسات اور خیالات کی تصدیق اوستا کی طرح ویدوں میں بھی اندرونی شہادت سے ہوتی ہے۔ لیکن ایک امر یقینی معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں کے مذہب میں بیرونی اثرات سے متاثر ہونے کے قبل بیت پرستی کا وجود نہ تھا۔ اس بارے میں ہندوستان کے آریا اپنے ایرانی بھائیوں سے پیچھے نہ تھے۔ عالم کائنات ان کا معبد تھا اور وہ انسان کے بنائے ہوئے مکانوں میں اپنے دیوتاؤں کو نہیں بچھاتے تھے اور اپنے شاعرانہ خیالات میں کبھی اپنے دیوتاؤں کو انسانی شکل اور خصائل کے ساتھ بیان کر کے خدا کو انسانی شکل و صورت میں قیاس کرتے تھے (جس کو اصطلاحاً مذہب تشبیہ کہتے ہیں) اسے ویدیتہ تھے۔ مگر انھوں نے کبھی بت نہیں بنائے؛

(۳) رگ وید ہی ہندوستان کے کثیر التعداد مذاہب اور مذاہب فلسفہ کا مذہب ہے مگر اسکے ابتدائی منتروں کی مذہبی خصوصیات کا تعین دشوار نہیں۔ ابتدائی زمانے میں معلوم ہوتا ہے کہ قدرت کی پرستش ہوتی تھی یعنی قدرت کی قوتوں کو بحیثیت جد اگانہ ہستیوں کے پوجتے تھے جن میں اکثر نیک تھیں اور صرف بعض خبیث تھیں مثلاً تاریکی اور خشک سالی مگر آخر الذکر کی نہ تو پرستش

ہوتی تھی نہ انھیں خوش کرنے کا خیال تھا بلکہ ان سے صرف نفرت کا اظہار کیا جاتا تھا اور نیکی کی قوتیں ان کو زیر کرتی ہوئی تجویز ہوتی تھیں۔ اس خالص فطرت پرستی میں ہم افسانوں کے آغاز کو دیکھ سکتے ہیں اور دیوتاؤں اور نیم دیوتاؤں کے صرف ناموں کا ترجمہ کر کے جن کا بھجنوں اور قصوں میں ذکر ہے ان کی اصلیت کو ہم معلوم کر سکتے ہیں۔ ویدوں میں جو قصے ہیں ان کا زمانہ مابعد کے مولفین نے اضافہ کیا ہے۔ ناموں پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مشاہدات فطرت سے متعلق ہیں یا کسی شے کی کسی خاص حالت کا ان سے اظہار ہوتا ہے مثلاً آندھیوں کو پیسنے والی یا چلانے والی کہا گیا ہے یا اسی قسم کے اسماء صفت سے تعبیر کی گئی ہیں جن سے ان کے خواص ظاہر ہوتے ہیں۔ اسس طرح پر اگر ہم کسی دیوتا کے نام کے لغوی معنوں اور اس کے افسانے پر غور کریں تو فوراً معلوم ہو جائیگا کہ کسی مشابہ فطرت کو شاعرانہ رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ آفتاب کی حرکتوں، آندھی کے زور شور اور خشک سالی کے مصائب اسی طور پر بیان کئے گئے ہیں اور اس مقام پر مثالیں دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ صفحات مابعد میں بہت سی مثالیں مندرج ہیں۔ ویدوں کے دیوتاؤں کے متعلق تحقیقات کرنے کے قبل مناسب ہوگا کہ ہم لفظ افسانہ کی تعریف کو یہاں بھی دہرائیں جو ہم نے اس سلسلے کی ایک دوسری جلد میں کی اور جسے بخوبی دہن نشین کر لینا چاہئے کیونکہ وہ اس قسم کے جملہ امور پر حاوی ہے۔ وہ افسانہ صرف ایک مشابہ فطرت جو بطور کسی قانون فطرت کے نتیجہ کے نہیں پیش کیا جاتا بلکہ کسی الہی یا کم از کم فوق انسانی قوت کے فسل کا نتیجہ بیان کیا جاتا ہے جو خواہ نیک ہو خواہ بد مگر کثرت مطالعہ و مشق سے معلوم ہوگا کہ تحلیل کے بعد ہر افسانے پر اس تعریف کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ ویدوں کے افسانوں کی خوبی یہ ہے کہ نہ تو ان کے تجزیے کی ضرورت ہے نہ زیادہ غور و فکر کی اس لیے کہ وہ ابتدائی حالت میں ہیں اور ذرا سا

غور کرنے سے ان کے قدرتی ارکان ظاہر ہو جاتے ہیں اور ان میں یونانی دیوتاؤں کی طرح گوشت و پوست نہیں ہے۔

(۴) سینٹ ہنڈو کے آریاؤں نے اپنے ہندی-ایرانی مورثوں سے (دونوں اقوام کی علیحدگی کے قبل) کیا مذہبی میراث حاصل کی اس کا صحت کے ساتھ تعین کرنا بالکل ناممکن ہے مگر رگ وید اور زنداوستا میں بعض مشترک مذہبی عقاید ہیں جن کے تعلق ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ قدیم اصلی آریاؤں کے عقاید تھے جو دونوں اقوام کے مورث تھے اور یہیں یقین ہے کہ رگ وید میں جو یہ قدیم عقائد ہیں قدیم مذہب کی بنیاد انھیں پر تھی اور زمانہ مابعد میں ہندوستانی اثرات سے متاثر ہو کر اس میں بے شمار پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں جن سے قدیم مذہب کے خط و خال کو علیحدہ کرنا ناممکن نہیں اس قدیم مذہب کی بنیاد حاصل فطرت پرستی پر تھی۔ اور ان میں اخلاقی احساس اور مذہبی جوش اس حد تک موجود تھا جو ایک اعلیٰ درجے کی قوم کی مذہبی زندگی میں ہونا چاہیے۔

(۵) ہر قوم کے شاعروں فلسفیوں اور دانشمندیوں کو ہمیشہ ان چیزوں کی تلاش رہی ہے جو ان کے حواس خمسہ محسوس نہیں کر سکتے اور انھوں نے عالم موجودات کو کئی عاملوں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے بعض مرنے والے اور بعض غیر مرنے والے۔ ان کے متعلق سب سے قدیم خیال یہ تھا کہ دو عالم ہیں یعنی آسمان اور زمین رگ وید میں ان دونوں کے کئی نام ہیں مگر ان دونوں میں جن دشوکار رشتہ پیدا کر دیا گیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ انھیں سے تمام مخلوقات پیدا ہوئی اور وہی ان کی حیات کو قائم رکھتے ہیں۔ ان دونوں کو ہمیشہ ایک ساتھ دیا ٹوس اور برتھوی کے نام سے مخاطب کیا گیا ہے۔ برتھوی کے نام میں کوئی اعلیٰ تخیل نہیں کیونکہ اس کے لغوی معنی ”چوڑے“ کے ہیں البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ خیال نہایت قدیم ہے کیونکہ یہ ہندوستان ایسے ملک میں وجود میں نہ آیا ہوگا جہاں اونچے اونچے پہاڑ اور سلسلہ ہائے کوہی موجود ہیں بلکہ یہ خیال آریاؤں میں پنجاب میں آباد ہونے سے قبل پیدا ہوا ہوگا جب کہ وہ وسط ایشیا کے ہموار دشت ہائے بے پایاں میں

۱۳۶

۱۳۷

آباد تھے ۶

(۶) دیاؤس (آسمان) کا نام اس سے زیادہ دلچسپ اور معنی خیز ہے۔ اس کے معنے تو آسمان کے ہیں مگر اس کے اصلی معنے کچھ اور بھی ہیں اس کا مادہ دیو ہے جس کے لغوی معنے ”چمکنے“ درخشاں ہونے کے ہیں۔ ایک گرم یا نیم گرم ملک میں ایک قوم جن میں شاعری و دیوتی تھی آسمان کو سولہ دنوں درخشاں کے کیا کہہ سکتی تھی اور پھر درخشاں کہنا تھا کہ چشم زدن میں آسمان بھی ایک دیوتا ہو گیا اور دیوتا بھی ایسا جس کو تمام آریا اقوام اپنا دیوتا مانتی تھیں اور وہ اقوام بھی جنہوں نے آریاؤن کی زبان اور تمدن اختیار کر لیا تھا۔ دیاؤس یا دباؤس پتھر ہی ہے جس کو یونانی میں زیووش، زیوس۔ یاٹر لاطینی میں ڈائیس پیٹر یا جیوپیٹر کہتے تھے اور جو بن۔ میں زیوس یعنی ریوتا ہو گیا۔ اور اسی کو مسیحیوں نے بھی اختیار کر لیا۔ السنہ جدیدہ میں خدا کو ڈیو ڈیوس ڈیو وغیرہ کہتے ہیں جو اسی سنسکرت یا آریائی مادے سے ماخوذ ہے۔ الفاظ دیوئیس Dion Divin یعنی اسی مادے سے ماخوذ ہیں۔ ڈیوئیس کے نام کے ساتھ آسور کا لفظ بھی اکثر آتا ہے جس سے اس کی قدامت کا بھی ثبوت ملتا ہے کیونکہ اوائل میں آسور کا لفظ نیک ہستیوں کے لئے مخصوص تھا مگر زمانہ مابعد میں خبیث ہستیوں شیاطین اور بھوت پریت کے لئے مخصوص ہو گیا جو ہمیشہ ہندوؤں کے افسانوں میں نورانی اور نیک قوتوں سے لڑتے رہتے تھے۔ یہ خطاب کس زمانے میں منتقل ہوا اس کا تعین نہیں ہو سکتا مگر یہ ضروری ہے کہ یہ برگ وید کی ترتیب کے زمانے میں عمل میں آیا ہو گا کیونکہ کتاب مذکور میں خطاب دونوں قسم کے دیوتاؤں کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ جن شلوکوں میں یہ خطاب نیک ہستیوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے وہ قدیم تر خیال کی جاتی ہیں۔ جب آسور کا لفظ خبیث قوتوں کے لئے متعلق ہو گیا تو نیک قوتوں کے لئے ایک دوسرا لفظ یعنی دیو، تراشا گیا جو اسی مادے سے ہے جس سے دیاؤس، ماخوذ ہے۔ اس طرح ہندوستان کے آریا ابتدا ”درخشاں ہستیوں“ کا استعمال عام طور پر کرتے تھے اس کے بعد

رفتہ رفتہ دیوتاؤں کا تخیل پیدا ہو گیا۔ برخلاف اس کے ایرانیوں نے اسور کے نام کو اصلی معنی میں برقرار رکھا اور زرتشت اور اسکے پیروں نے ذات باری تعالیٰ کے نام میں اس کو شریک کر کے "اہور مزدا" کر دیا اور غالباً اپنے ہندی بھائیوں کے مشرکاتہ خیالات سے اظہار نفرت کے لئے "ایو" کا اطلاق انھوں نے شیالین پر کر دیا جن کو وہ دائی و اکتے تھے جو فارسی میں دیو ہو گیا جو انگریزوں (اہرمن) کے خدام تھے۔ اس توار دو اور اختلاف خیالات میں اس قدر وضاحت اور انضباط ہے کہ اس سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے کہ آریاؤں کی ہندی اور ایرانی شاخوں میں علیحدگی کا سبب مذہبی اختلاف تھا حالانکہ بمقابلہ آریاؤں کی دیگر شاخوں کے یہ دونوں زیادہ مدت تک ایک ساتھ رہے۔

۱۳۹

دعا، عالم موجودات کے ہر شعبے کے ایک سے زیادہ کام یا دلیفے ہیں، صفتیں اور شکلیں بھی ایک سے زیادہ ہیں اور اس گونا گوں اختلاف کو ہم بونے میں صفات یا اسما و افعال سے اظہار کرتے ہیں۔ اگر قدرت کے ان کرشموں کے دیکھنے والے میں جذبہ شاعری بھی ہو تو وہ ٹھیکہ کر سکوت کے ساتھ ان صفتوں اور حرکتوں کو شمار نہ کریگا بلکہ جیسی کیفیت اس پر اس وقت طاری ہو جس چیز پر اس کا دھیان لگا ہو اس کی کسی خاص شکل یا صفت کا اس پر اثر ہو گا اور وہ اسی میں مستغرق ہو کر اسی صفت کو اپنی نظم میں سراہیگا یہاں تک کہ اس کے شاعرانہ خیالات اس کے ساتھیوں کے دلوں میں جا گزریں ہو جائیں گے اور کبھی فراموش نہ ہو سکیں گے اور یہ چیز کیا ہے جس کو شاعر کے تخیل نے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے جس کو اس نے چشم خیال سے دیکھ کر سریلے اور دل ہلا دینے والے الفاظ میں منظوم کیا ہے؟ وہ کیا شے ہے جس کا وارفتگی کی حالت میں جب کہ وہ دنیا و مافیہا سے غافل تھا اور غیب کی آوازیں اس کے کان میں آتی تھیں اس کے دل میں القا ہوا۔ وہ کیا تھا؟ کوئی راگ تھا یا کوئی تصویر؟ وہ نہ صرف تصویر ہے نہ راگ بلکہ اس سے کہیں زیادہ یعنی ایک دیوتا شاعر نے جو کچھ دیکھا اور سنا اور پھر اس کو منظوم کیا اس کو اس نے اس قدر مکمل پسرایا ہے پیش کیا ہے کہ وہ خود ہی بھول جاتا ہے کہ جس چیز کو اس نے پیش کیا ہے

۱۴۰

وہ کسی معروف دیوتا کی صفتوں یا خصلتوں میں سے ایک ہے مگر اس کی جادو دیرانی کام کر گئی ہے اور وہ خطاب یا اسم صفت ایک نام بن جاتا ہے جس صفت یا کام کا وہ اظہار کرتا ہے ایک شخص بن جاتا ہے اور جہاں ایک دیوتا تھا وہ ہو جاتے ہیں جن کی اس کے بعد علیحدہ علیحدہ پرستش ہونے لگتی ہے اور ان کا ایک ہی ہونا فراموش کر دیا جاتا ہے اور چند خصوصیات یا اثرات کا شاعرانہ بیان اس نئے دیوتا کی ذاتی تاریخ اور سرگزشت بن جاتا ہے ۲

۸۱، دیوتا اور افسانے اسی طرح وجود میں آتے ہیں۔ رگ وید میں

اس فعل یعنی دیوتاؤں اور افسانوں کے وجود میں آنے کو ہم بآسانی دیکھ سکتے ہیں کیونکہ اصلیت اور افسانے کی حد فاصل پر شاعرانہ تخیل اس قدر بھائی ہوئی ہے کہ یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ اس کا تعلق دراصل کس سے ہے۔ آسمان کا دیوتا دارن اس کی ایک بیٹی مثال ہے کیونکہ پہلے وہ ایک صفت کا نام تھا مگر رفتہ رفتہ ویدوں کا سب سے ممتاز دیوتا ہو گیا۔ زمانہ قدیم کی تمام اقوام کا خیال تھا کہ آسمان زمین کو چھپانے یا گھیرے ہوئے ہے۔ بعضوں کا خیال تھا کہ مثل نیچے یا پھٹ کے چھپائے ہوئے ہے اور یہ ان کے نزدیک

کوئی استعارہ نہ تھا بلکہ کلیتہً ان کا یہی اعتقاد تھا اور بسبب جہالت اور نظر کے دھوکے سے ناواقف ہونے کے جو چیز دیکھتے تھے اسی پر ایمان رکھتے تھے۔ آسمان کی سقف نیلگوں کو وہ خیال کرتے تھے کہ ایک ٹھوس اور نہ ہلنے والی جھت ہے۔ سنسکرت میں ایک مادہ دُوری یعنی ڈھانپنا ہے جس سے بہت سے الفاظ نکلتے ہیں جن میں دارن بھی ہے یعنی گویا آسمان کو اگر ہم ڈھانکے والی یا لپیٹنے والی کہیں اور اگر زمانہ حال کا کوئی شاعر آسمان کو "تمام عالم کو ڈھانکنے والی یا چھپانے والی" کہے تو مبالغہ نہ ہو گا اور ہم اس کے پاکیزہ تخیل کی تعریف کر سکتے ہیں مگر باریے دل میں یہ خیال بختہ ہو کر ایک خاص شخص اور نام نہ بن جاسکے گا اور نہ ہی ہم ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لاسکتے۔ یہ رجحان انسان کا دنیا کی لطیفیت کے زمانے میں تھا اور اسی لئے اس عہد کو "افسانہ سازی" کہتے ہیں۔ افسانہ سازی کی قوت انسان میں اسی وقت پیدا ہو سکتی تھی جب کہ

سہرئی چیز سے وہ وجد میں آجاتا تھا، علم سے وہ متاثر نہیں ہوا تھا اور اسی لئے زود اعتقاد تھا۔ مگر یہ واضح رہے کہ یہ حالت بالکل ادائل میں تھی اور عادت اور رواج کے مردہ کر دینے والے اثر نے اس شاعرانہ تخیل اور حسن اعتقاد کو مقررہ الفاظ اور فقروں میں متبدل کر دیا۔ اس زمانے کے جو باقیات ہم تک پہنچے ہیں ان میں پرستش کے مقررہ طریقے بھی افسانہ سازوں کی نظموں میں شامل ہو گئے ہیں اس لئے رگ وید میں جہاں کہیں ان کی جھلک مل جاتی ہے وہ ہمارے لئے موجب مسرت ہوتی ہے۔

مگر اب ہم دائرن کا ذکر کریں گے جس کی تعریف میں رگ وید میں متعدد بھجن ہیں جن میں کہیں اس کا ذکر تنہا آیا ہے اور کہیں کسی دوسرے دیوتا کے ساتھ۔ حصہ ہفتم میں جو ایک فرضی رشی سہی کوشٹھ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے یا کم از کم اس کے خاندان میں مستعمل اور محفوظ تھا دائرن کی تعریف کے بھجن بہت سے ہیں۔ ان بھجنوں میں مختصر بیانیہ فقرہوں میں اس کو مخاطب کیا گیا ہے جن کو اگر یک جا کیا جائے تو اس دیوتا کی نہ صرف ایک جیتی جاگتی تصویر اس کے جملہ جسمانی خصوصیات کے بن جائیگی بلکہ بہت سے مشاہدات قدرت سے بھی اس کا تعلق معلوم ہو جائیگا جو آسمان کے متعلق ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں دائرن کے نام میں جو اصلی خیال مضمر ہے اس کا اکثر فقروں میں پتہ چلتا ہے خصوصاً ذیل کے تین فقروں میں اس کے نام لینے والے کی توضیح کی گئی ہے:

(۱) وہ عالموں کو بھیاٹے ہوئے گویا ایک بادل سے اور تمام مخلوقات اور ان کے مکانات کو۔

(۲) وہ ناپتا ہے زمین کو اور اس کی انتہائی حدود کا تعین کرتا ہے (یعنی افق جہاں زمین اور آسمان ملتے ہوئے نظر آتے ہیں)

یہی خیال ذیل کے فقرے میں بھی ہے جس سے اس دیوتا کی اصلیت کا پتہ چلتا ہے۔

(۳) اس نے راتوں کو گھیر لیا ہے۔ اس نے اپنی عقلمندی سے

سپیدہ صبح بنایا ہے، وہ علانیہ سب چیزوں کو گھیرے ہوئے ہے پڑ
 اس آخری فقرے میں عقلیت کی اخلاقی خصوصیت بھی دیوتا کی
 جہانی خصوصیات میں شامل کر دی گئی ہے۔ یہ ابتدا ہے روحانیت کی
 جو دیوتاؤں میں کچھ روز کے بعد آجاتی ہے۔ وارن پہلے تو آسمان تھا
 پھر آسمان کا دیوتا ہو گیا اور اس طور پر وہ جملہ کرشمہ ہائے قدرت میں
 جلوہ گر نظر آنے لگا جو آسمان پر نظر آتے ہیں۔ اجرام فلکی سب اس کے
 تابع فرمان خیال کئے جاتے ہیں اور یوں ونہار کا تسلسل بھی اسی کی ذات سے
 منسوب کیا جاتا ہے اور چونکہ اجرام فلکی سب ایک مقررہ قانون کے
 پابند ہیں اور رات اور دن ایک دوسرے کے بعد برابر آتے جاتے ہیں
 اس لئے وارن پہلے تو اس قانون کا محافظ اور پھر اس کا واضع قرار دیا گیا
 اور پھر ایک معمولی انتقال ذہنی سے جملہ قوانین اخلاقی و رسیاوی کا
 بنانے والا اور انسان اور دیوتاؤں کا بادشاہ ہو گیا۔ بادشاہ کے خطاب سے
 وہ اکثر یاد کیا جاتا ہے گو اسور بھی اسے کہتے ہیں۔ جیسا کہ اکثر ہوتا ہے
 دیوتا کی جہانی اور روحانی خصوصیات کبھی ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں
 اور کبھی علیحدہ ہو جاتی ہیں اس لئے یہ معلوم کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ
 بعض تعریفیں اس سے بہ حیثیت آسمان کے متعلق ہیں یا اس قوت کے
 جو اس پر حکمران ہے۔ اس کی تعریف کے بھجنوں میں نہایت اعلیٰ درجہ کی
 نظمیں ہیں اور جن امور کو ہم بیان کر چکے ہیں اگر ان کا لحاظ رکھا جائے تو
 ان کا سمجھنا کچھ دشوار نہیں۔ آفتاب اور مہتاب اس کی آنکھیں ہیں مگر
 آفتاب سے اس کو جو تعلق ہے اس کا مختلف طریقوں سے اظہار کیا گیا ہے۔
 بعض وقت آفتاب کو دارن کا سنہرا گھوڑا بیان کیا گیا ہے۔ کبھی اس کو
 سنہرے بچہ والا طاثر پیام بر بیان کیا گیا ہے جو روشنی کے سمندریں غوطہ مانتا ہے۔
 ایک جگہ مذکور ہے کہ آفتاب ایک سنہرا جھولا ہے جو ایک اونچے مقام پر
 شنگاسے۔ رشیوں کو معاگوئی میں کمال تھا۔ چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے کہ
 وارن اس زبردست درخت کو مع اس کی جڑوں کے اس کی چوٹی سے فضا میں

اٹھائے ہوئے ہے درخت کی چوٹی آفتاب ہے اور اس کی جڑیں اس کی کرہیں ہیں پڑ

(۱۰) ”دونوں عالموں“ (دردسی، یعنی آسمان و زمین) کے علاوہ جو ہر ملک کے افسانیاں میں سب سے پہلے زن و شو قرار دیئے گئے ہیں ایک تیسرا عالم بھی ہے جو مقامی حالات کی وجہ سے ہندوستان کے آریاؤں کے نزدیک نہایت اہم ہو گیا اور اس کی تفصیل میں وہ مستغرق ہو گئے یہ عالم دونوں عالموں کے درمیان واقع ہے انترکش (یعنی کرۂ زمہریر) جہاں ہوائیں جنگ میں مصروف رہتی ہیں، بادل جمع ہوتے ہیں اور پھر منتشر ہوتے ہیں، پانی کا ایک زبرست خزانہ بن جاتا ہے جو پھر زمین پر برستا ہے اس کو سرسبز و شاداب کرتا ہے، اپنے موقع کے لحاظ سے یہ عالم جو آسمان سے ملحق ہے شاہ دارن کے زیر نگین بنایا جاسکتا ہے اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ ندیوں کے بہاؤ کو بناتا ہے جو اس کے حکم سے بہتی ہیں۔ زمین کی ساتھ نمایاں اس کی بہنیں بھی جاتی ہیں۔ ایک دوسرے اشوک میں دارن کو سمندر سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس میں سب ندیاں گرتی ہیں مگر بھر نہیں سکتیں۔ آسمان پر جب بادل چھائے ہوں تو اس کے لئے کیا خوب تشبیہ ہے۔ بارش کا بھیجنے والا بھی وہی ہے جس کو رنگ وید میں ”گایوں کا دودھ“ کہا گیا ہے یعنی بادلوں میں پانی اسی طرح بھرا ہے جیسے گائے کے تھنوں میں دودھ پڑ

(۱۱) دارن کی تعریف کے بھجنوں میں سے اب چند عبارتیں نقل کی جاتی ہیں جو اب غالباً سمجھ میں آجائیں گی اور ویدوں کے اس عظیم شان دیوتا کی خصوصیات ذہن نشین ہو سکیں گی۔ ایک رشی کا یہ حب ذیل ہے۔
 ۱) ایک بھجن گائے جس سے شاہ دارن خوش ہو جائے۔ یہ بھجن اس کی تعریف میں گائے جس نے زمین کو اس طرح پھیلایا ہے جیسے قصاب

گھوڑے کے چمڑے کو دھوپ میں پھیلاتا ہے۔ وہی جنگلوں میں ٹھنڈی ہوائیں بھیجتا ہے، گھوڑے (آفتاب) کو تیزی دیتا ہے، گایوں (بادلوں) کو دودھ دیتا ہے، دماغ میں عقل پیدا کرتا ہے، اور پانی میں آگ (یعنی بادلوں میں بجلی)۔ اسی نے آفتاب کو آسمان میں قائم کیا اور سوما کو پہاڑوں پر اگایا۔ اس نے بادلوں کے برتن کو الٹ دیا اور ان کا پانی آسمان زمین اور ہوا پر بہنے لگا جس سے زمین اور فصلیں تر ہو گئیں۔ وہ زمین اور آسمان کو ترک کر دیتا ہے اور جیسے ہی وہ گایوں کے دودھ کی خواہش کرتا ہے پہاڑ کڑکنے والے بادلوں میں ڈھکچک جاتے ہیں اور تیز چلنے والے بھی تھک جاتے ہیں“ (پنجم ۸۵) ۲

دائرہ نے آفتاب کو اس کی راہ بتائی اور پانی کو سمندر (آسمانی یا ہوائی) کی طرف بہایا۔ دونوں کی راہ بھی اس نے مقرر کر دی ہے اور ان کی رجسٹری کرتا ہے جیسے کہ کوئی شہسوار اپنے گھوڑوں کی۔ اس کی سانس آندھی ہے جو کرٹہ ہوائی میں دوڑتی رہتی ہے ہفتم ۸۷۔ اسی کے ہاتھوں میں باگ ہے مقدس اور بڑے آفتابی گھوڑے کی جس کی ہزاروں برکتیں ہیں۔ جب میں اس کے (یعنی آفتاب کے) چہرے کی طرف دیکھتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ دھکتی ہوئی آگ کو دیکھ رہا ہوں۔ (ہفتم ۸۸) ستارے جو رات کو نظر آتے ہیں دن کو کہاں چھپ جاتے ہیں۔ مگر دائرہ کے قوانین میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور چاند رات بھر چمکتا رہتا ہے۔ وہی طیور کی پرواز کو جانتا ہے جب کہ وہ فضا میں اڑتے ہیں اور سمندریں جہازوں کی آمد و رفت کو ہواؤں کے بہاؤ کو بھی وہ جانتا ہے اور وہ اپنے محل میں بیٹھا قانون کی حفاظت کرتا ہے۔ دائرہ ایک زبردست بادشاہ ہے جو دہاں بیٹھا ہوا ہر چیز کو جو مخفی ہے غور سے دیکھتا ہے اور ان افعال کو بھی دیکھتا ہے جو ہو رہے ہیں یا ہوئے کو ہیں۔ سنہری زرہ کو پہنے ہوئے اس نے اپنی درخشانی کو اپنا لباس بنا لیا ہے اور اس کے لئے اس کا امور موز کے فضائل سے مقابلہ کر دیا ہوتا ہے بیان کئے گئے ہیں۔

ار و گرد اس کے جاسوس (رات کو ستارے دن کو آفتاب کی کرنیں) بیٹھے ہوئے ہیں پا

(۱۲) جس غیر متغیر قانون کا وارن نگہبان ہے اور جس کو وہ وجود میں لایا ہے اور قائم رکھتا ہے وہ (ریٹ) ہے جس سے مراد اس نظام عالم سے تھی جو آفتاب اور چاند و ستاروں کی حرکتوں، اور رات اور دن اور موسموں کے تسلسل کو درست رکھتا ہے اور بادلوں سے وقت پر پانی برساتا ہے یعنی المختصر بتری کو رفع کر کے باقاعدگی قائم کرتا ہے اور اس کی ظاہری قیام گاہ آسمان ہے۔ یہ باقاعدگی ایک بالاتر قانون کا نتیجہ ہے جس کی پابندی دیوتاؤں (آفتاب، ماہتاب، ہوا وغیرہ) پر بھی فرض ہے۔ اس قانون کے باعث برکت ہونے میں بھی شک نہیں۔ اسی لئے اریٹ پاک ہی، صحیح ہے، راہ راست ہی بذات خود راستی ہے، خیر مجسم ہے اور عالم ظاہری و باطنی دونوں پر اس کی حکومت ہے۔ اخلاقی اریٹ، بھی ہے اور مادی اریٹ، بھی بلکہ ریت کی حکومت دونوں عالموں پر ہے۔ راستی کی عالم روحانی میں وہی حیثیت ہے جو قانون کی عالم ظاہری میں اور دونوں اریٹ میں۔ اس نے جو دیوتا دنیاوی قوانین کا بنانے والا اور قائم رکھنے والا ہے وہی اخلاقی قانون کا نگہبان ہے اور گناہوں کی سزا دینے والا ہے۔ آریاروشنی کے نہ صرف عاشق تھے بلکہ اس کی پرستش کرتے تھے مگر جتنا روشنی سے انھیں عشق تھا اتنا ہی تاریکی سے انھیں نفرت تھی اور خوف کرتے تھے۔ دروغ گوئی اور ہر قسم کے معاصی کو وہ ایک قسم کی اخلاقی تاریکی، خیال کرتے تھے۔ وارن تاریکی اور روشنی دونوں کا پیدا کرنے والا تھا جب وہ انسان فانی سے خفا ہو جاتا تو اس سے منہ پھیر لیتا اور رات ہو جاتی۔ اس واقعے کو وہ یہ میں اس طور پر بیان کیا گیا ہے: ”وارن گناہ گار کو اپنی زنجیروں میں کس دیتا ہے۔“ کیونکہ انسان تاریکی میں اسی قدر بے دست و پا ہوتا ہے جتنا کہ اگر اس کے ہاتھ پاؤں باندھ دیئے جائیں اور وہ ایسے خطروں میں ڈال دیا جائے جن کو وہ دیکھ نہ سکے۔ وارن کی دو اور زنجیریں تھیں یعنی موت اور بیماری۔ انسان کو جب اپنے معاصی پر پشیمانی ہوتی تو وہ وارن ہی سے ترحم و عفو کا

خواستگار ہوتا۔ رگ وید میں کئی توہ کے بھجن ہیں جو بہ لحاظ تعلق جذبات و حسن بیان دوسری زبانوں کی بہترین نظموں کا مقابلہ کرتے ہیں۔ حصہ ہفتم میں دس شتھا کے بھجن نہایت پر اثر ہیں۔

(۱۳) شاعر نہایت جوش کے ساتھ اس زمانے کو یاد کرتا ہے جب وہ وارن کا منظور نظر تھا۔ وہ اپنے ایک قابل یا خواب کو بیان کرتا ہے۔ جب کہ اس نے دیوتا کو روبرو دیکھا تھا۔ وارن نے اسے اپنے جہاز میں بٹھایا اور دونوں آسمانی سمندروں میں گشت لگاتے رہے۔ اسی جہاز میں اسی بابرکت دن دیوتا نے اسے شیریں کلامی کا اعجاز عطا کیا اور تا ابد اپنا بخشی بنایا۔ مگر ایک زمانہ آیا کہ یہ باتیں رفت و گزشت ہو گئیں۔ دیوتا دس شتھا سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور اس پر عذاب نازل کیا اور بیمار ڈالار دس شتھا عاجز آکر آہ و زاری کرتا ہے۔

”کیا وہ دن تجھے یاد نہیں جب تو میرا دوست تھا اور ہم میں تعلق روج تھا اور جب میں تیرے ہزار دروازے والے محل میں بے خوف و خطر چلا آتا تھا اے وارن اگر تیرے رفیق اور دوست نے تجھے ناخوش کر دیا ہے تو اے ہستی مقدس! ہمیں سزا اتنی ہی دے جتنی کہ ہمارا گناہ ہے۔ اور شاعر کا طبع یاد دہانی بن جا“ (دہفتم ۸۸) پ

”میں اپنے دل سے کہتا ہوں۔ میں کیا وارن سے پھر لونگا یا کیا وہ پھر میری پیشکش کو بغیر کسی ناخوشی کے قبول کر لے گا یا کیا میرے دل کو چین ہو گا اور وہ مجھ سے پھر راضی ہو جائیگا۔ میں عقلمندوں کے پاس جاتا ہوں اور ان سے پوچھتا ہوں کہ آخر میرا قصور کیا ہے۔ مگر وہ بھی کہتے ہیں کہ شاہ وارن تجھ سے خفا ہے۔ اے وارن وہ بدترین گناہ کیا ہے جس کی پاداش میں تو اپنے دوست اور پرستش کرنے والے کو سزا دیتا ہے۔۔۔۔۔ ہمیں اپنے والدین کے گناہوں کے بوجھ سے سبکدوش کر دے اور ان گناہوں کو بھی معاف کر دے جو خود ہم سے سرزد ہوئے ہیں۔ دس شتھا کو رپا کر دے جیسے کہ پھر تاریکی سے چھڑایا جاتا ہے۔ ہمارے معاصی کے باعث ہماری ذات نہ تھی بلکہ انھوں نے

کبھی نشہ والی چیز سے کبھی شہوت سے یا بے خیالی سے یا قمار بازی سے
(ہم گناہوں کے مرتکب ہوتے ہیں) طاقت ور کمزور کو بگاڑتا ہے اور نیند سے بھی
بدرگداری پیدا ہوتی ہے۔ (ہفتم ۸۶) ۲

”اے وارن ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ میں خانہ گلی میں داخل ہوں
رحم اسے مہا بل رحم۔ اگر میں ادھر ادھر اس بادل کی طرح بھٹکوں جسے ہوا پریشان
کرتی ہے مجھ پر رحم کر۔ اے ذات بے لوث میں نے راہ راست کو کمزور ہونے کی
وجہ سے چھوڑا ہے رحم کر رحم کر تیرے پرستش کرنے والے کو پیاس لگی
حالانکہ وہ پانی کے بیج میں تھا رحم کر رحم کر۔ اے وارن جب ہم آسمانی دیوتاؤں کے
دیکھتے ہوئے گناہوں کے مرتکب ہوں اور تیرے قوانین کی خلاف ورزی کریں
تو رحم کر رحم کر ۲

و سبقتھا کے ان بھجنوں کا ایک کامل مجموعہ ہے جس کی رگ وید میں
کوئی دوسری نظیر نہیں۔ مگر اسی قسم کے چند خیالات ہم دوسرے بھجنوں سے
نقل کرتے ہیں ۲

”اے وارن آدمیوں کی طرح خواہ ہم ہر روز تیرے قوانین کی کتنی ہی
خلاف ورزی کریں مگر تو ہمیں موت کے حوالے نہ کر۔ اور غضبناک اور کینہ ور لوگوں کا
شکار نہ بنا۔ میرے گیت تیری طرف اڑتے ہیں۔ جیسے کہ چڑیا اپنے گھونسل کی طرف
یا گائے چراگاہ کی جانب۔ (یکم ۲۵) مجھ سے صرف میرے ہی گناہوں کا مواخذہ کر
نہ کہ دوسروں کے گناہوں کا۔ (دوم ۲۸)۔ میرے ہم سے اوپر کی رسی ہٹائے
بیچ کی رسی کو ڈھیلا کر دے ادنیٰ کی رسی کو نکال دے۔ (یکم ۲۵) ۲

(۱۴) رگ وید میں وارن کی پرستش کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ
وہ زیادہ تر اپنے بھائی مقرر (دوست) کے ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے جس سے مراد کبھی
آفتاب ہوتی ہے کبھی نور اور کبھی وہ قوت جس کا آفتاب تابع ہے اور

۱۴۹

۱۔ گویا ایک شخص ایک ستون سے بندھا ہے اور شانوں اور نائف اور گھٹنوں پر ہتھوں سے
بکڑ دیا گیا ہے ۲

جو اسے ٹھیک وقت پر دنیا پر چمکاتی ہے۔ یہ نیک مزاج اور بخیر دیوتا دی ہے جس کو ایرانی ہتھرا کہتے تھے اور جس کا ادب بتائیں اکثر بیان کیا ہے مگر رگ وید میں اس کا خاکہ کچھ دھندلا سا ہے اور وہ غیر شخصی ہے گو اس کی وہ تمام خصوصیات باقی ہیں جو اس کے ساتھ ہندی اور ایرانی آریاؤں کی علیحدگی کے قبل منسوب کی جاتی تھیں مگر رگ وید میں بھی اس کو ہرچیز کو دیکھنے والا (ناظر) اور سپائی کو پسند کرنے والا بیان کیا گیا ہے۔ مگر اس کی شخصیت زائل ہو چکی تھی کیونکہ اسے صرف ایک ہی بھجن (سوم ۵۹) میں وہ علیحدہ مخاطب کیا گیا ہے اور وہ گویا وارن میں بالکل مل گیا ہے جس کے صفات، فرائض اور مہزانیں وہ شریک ہے۔ آفتاب کو "بتر اور وارن کی آنکھ" بیان کیا گیا ہے اور کبھی صرف وارن کی ہی۔ نور دونوں دیوتاؤں کی رتھ ہے جس پر وہ سوار ہو کر فضا میں اپنے مقررہ راستے پر چلتے ہیں۔ ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ صبح کے وقت روشنی سنہری ہوتی ہے اور غروب آفتاب کے وقت اس کا رنگ بھورا ہو جایا کرتا ہے۔ ہر دیوتا (ریت) کے محافظ ہیں اور سزا دینے والے ہیں مگر گناہوں کو معاف بھی کرتے ہیں۔ المختصر وارن کے صفات میں سے کوئی ایسی نہیں جو بتر میں نہ ہو البتہ اس کی صفات کے بیان میں وہ جوش نہیں۔ بتر کا ذاتی فرض یہ تھا کہ آدیوں کو جگا کر انھیں اپنے روزمرہ کے ہر کام پر لگائے۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس کو نور سے منسوب کیا جانے لگا اور وارن آسمان بوقت شب سے متعلق ہو گیا گو ابتداءً اس قسم کی کوئی تفریق نہ تھی اور سینکڑوں مقامات سے ثابت ہو سکتا تھا کہ وہ تاریکی اور نور دونوں کا دیوتا تھا۔ مگر یہ خیال رفتہ رفتہ جڑ پکڑ گیا اور وید کے تفسیر کرنے والے اس پر اصرار کرنے لگے۔ اس طور پر ایک عجیب تغیر شروع ہو گیا جس کی وجہ سے زمانہ مابعد کے برہمنوں کی دیوالا کا وارن، ریشیوں کے عظیم الشان آسمان کے دیوتا سے بالکل مختلف ہو گیا

۱۵۰

گو اس تغیر کی ہر ایک منزل کو ہم دیدوں تک بتا سکتے ہیں۔ زمانہ مابعد کی افسانیات میں دائرن پانی کا دیوتا ہو گیا، اس کی تمام آسمانی صفات غائب ہو گئیں اور لوگوں کو صرف اس کا پانی (کرہ زمہریر کا سمندر اور بارش کی ندیاں) سے تعلق یاد رہ گیا اور رفتہ رفتہ بجائے آسمانی سمندروں کے سطح زمیں کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس کی اخلاقی صفات میں سے بھی وہی لوگوں کے دلوں میں جاگزیں رہیں جو ڈرانے والی تھیں یعنی وہ صرف سزا دینے والا خیالی کیا جانے لگا اور اس کے متعلق ”زنجیروں“ ”دریوں“ اور ”پھندوں“ کے جو الفاظ رسماً مستقل ہو گئے تھے ان سے ایک گونہ اس کی جسمی اور بدھیتی کا اظہار ہوتا تھا حالانکہ اس رحیم اور انصاف پسند آسمان کے بادشاہ کی ذات سے یہ صفات بالکل دور تھیں جس کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ گستاہکاروں پر بھی رحم کرتا تھا“ کر

۱۵۱

لہ زمانہ قدیم کے رشیوں نے جو خاکہ دائرن کا کھینچا تھا گو اس میں کوئی درشتی نہیں ہے مگر ہم تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ اس آسمان کے دیوتا کی مختلف شکلوں کو بیان کرنے میں وہ بھی اس بھونٹے پن کے مرتکب ہوئے ہیں جو ہندوستان کی قدیم نظم اور فنون لطیفہ پر ایک دھبہ ہے۔ قیمت ہے کہ عہد دیدی کے ہندوؤں میں بت سازی کا فن رائج نہ تھا اور نہ جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ دائرن کے چار چہرے تھے اور جس سے چار اسماء سے مراد ہے تو اگر کوئی ہندی اس کا بت بناتا تو ضرور ایک انسانی صورت بنا کر اس کے چار چہرے یا ایک گردن پر چار سر بنا دیتا۔ زمانہ مابعد کے مندروں میں جو نفویات بھری ہوئی ہیں، ہم آسانی قیاس کر سکتے ہیں کہ ہندی صنائع عبارت ہائے ذیل کے متعلق کس قسم کے جھمات بناتے۔ مثلاً ”دائرن کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس کی تین چمکتی ہوئی زبانیں تھیں“ (آتھروں دیدی) ”یا اپنی زبان سے آگے بڑھاتے تھے“، ”یا آسمان پر پڑھ کے اپنے پاؤں سے جس میں سے شعلے نکلتے تھے (آفتاب)، دشمنوں کے جادو کو دور کرتا تھا“ (زنگ دید ہفتم ام)

(۱۵۱) وارن اور مٹر دونوں اوتیا ہیں جس کے معنی ہیں کہ وہ اوتی کے بیٹے ہیں۔ اسی لئے اوتی ہمیشہ دیوتاؤں کی ماں کہی جاتی ہے اور بلاشبہ ایک دیوی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ وہ کس چیز کی دیوی ہے اور عالم موجودات میں کس شے یا منظر سے اس کا تعلق ہے کیونکہ افسانیاں کے ہر جزو کا کسی نہ کسی وقت مشاہدات قدرت سے تعلق تھا۔ اس سوال کے تصفیہ کرنے میں ایک وقت یہ بھی ہے کہ یہ لفظ دراصل ایک صفت ہے اور اسم و صفت دونوں معنوں میں مستعمل ہے اس لئے مترجم کو وقت ہوتی ہے کہ کسی فقرے میں اس کا کس طور پر ترجمہ کرے۔ لیکن اگر اس صفت کا لفظی ترجمہ کیا جائے تو اشتباہ ایک حد تک رفع ہوتا ہے اور نام کے متعلق جو وقتیں ہیں ان کے رفع کرنے کی ایک تدبیر معلوم ہو جاتی ہے۔ (اوتی) کے لفظی معنی "جس کی کوئی حد نہ ہو" ہیں بعض وقت اس لفظ سے فساد مراد ہوتی ہے جس کی کوئی حد نہ ہو جیسے کہ ذیل کے شلوک میں بس میں مٹر اور وارن کو مخاطب کیا گیا ہے :

"مٹر اور وارن تم اپنی رتھ پر بیٹھ لو جو سنہری ہے جب کہ آفتاب نکلتا ہے اور جس کے دلوں کے قطب ہوتے ہیں جب کہ آفتاب غروب ہوتا ہے وہاں سے تم لا محدود (اوتی - فضا) اور محدود (اوتی - زمین) کو دیکھ سکتے ہو اور اس چیز کو جو کہ وہاں ہے اور جو یہاں ہے" :

دوسرے مقامات میں زمانے کے لا محدود ہونے یا بالکل نیست یا حیات ابدی سے مراد ہوتی ہے اور جس حد سے نکل جانے کی خواہش ہوتی ہے وہ موت ہے جیسا کہ ذیل کی عبارت میں جس میں ایک شخص اپنی موت کے خیال کو دل میں لاتا ہے : "کون مجھے عظیم الشان (اوتی) کے سپرد کرے گا کہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں۔ اگنی (آگ) جو غیر فانی دیوتاؤں میں افضل ہے

لے آیا اس کا ترجمہ لو کیا جاتا ہے اور گو یہ قواعد لسانیات کی رو سے زمانہ حال کے الفاظ "اوتی" اور "اوتی" کے مشابہ ہے اور کسی مدح کا نام بھی ہے مگر یہ ایک علوم نہیں ہوا ہے کہ مرنے اور پانسی کے علاوہ مدح میں کسی تیسری مدح کا ذکر ہے : "تہ حرف، دائمی کا ہے۔ دیتی سے مراد محدود سے ہے اوتی سے مراد غیر محدود سے ہے" :

مجھے اُدیٹی کو دیکھ گاتا کہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں (یکم ۲۴)؛
آخری عبارت میں مردوں کی جلانے کے رسم اور اس کی مذہبی غایت کی طرف
اشارہ ہے۔ آگ ایک طرف تو جسم کو خاکستر کر دیتی ہے اور دوسری طرف روح کو
اس لامحدود دنیا میں لے جاتی ہے جہاں وہ ان لوگوں سے ملاتی ہوتی ہے۔
جو پہلے مر چکے ہیں۔ ایک دوسرے اور عجیب فقرے میں جہاں ایک گھوڑے کی
قربانی کا ذکر ہے بیان کیا گیا ہے کہ وہ ”اُدیٹی ہونے کو ہے“ یہ جسد بھی
بمعنی ہے کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ جن جانوروں کی قربانی ہوتی تھی ان کے تعلق
خیال تھا کہ وہ دیوتاؤں کے پاس چلے جاتے ہیں اور وہاں پاک زندگی
بسر کرتے ہیں؛

(۱۶) ناظرین پر واضح ہو گا کہ اُدیٹی سے نہ صرف مراد زمانہ اور
فضا سے غیر محدود ہونا یا ہر قسم کی قیود سے آزاد ہونا ہے۔ بلکہ اس کے معانی
اس سے بھی اعلیٰ اور برتر ہیں اور اس میں مجر و تخمیل بھی ہے۔ ذیل کی عبارت میں
مابعد الطبیعیات کی باریکیاں بھی ہیں؛

”اُدیٹی آسمان ہے۔ اُدیٹی کرۂ زمہریر (انشار کشا) ہے۔ اُدیٹی باپ ماں
اور بیٹا ہے۔ سب دیوتا اور پانچوں قبیلے اُدیٹی ہیں جو کچھ پیدا ہو چکا ہے وہ اُدیٹی ہے
جو پیدا ہو گا وہ بھی اُدیٹی ہے“؛

اس قابلِ اعتنا اور جامع تعریف میں میں نے
صرف لامحدود فضا، ازلیت اور حیات ابدی کا
ذکر ہے بلکہ خود فطرت کا بھی جس میں ہر چیز شامل
ہے اور جس سے ہر چیز پیدا ہوتی ہے اور علم
مابعد الطبیعیات کی اعلیٰ ترین تجرید یعنی بے پایانی
کا خیال بھی موجود ہے۔ یہی معنی ہیں جو مغرب کے
فلسفیوں نے لفظ اُدیٹی میں پہنائے ہیں۔ اکثر لوگوں نے
اس معنی کے حل کرنے کی کوشش کی ہے مگر نہ تو کسی کے
دلائل اس قدر قوی ہیں جتنے پروفیسر میکس مولر کے نہ زبان

اس قدر شیریں۔ ان کا بیان ہے کہ "ادیتی ویدوں میں وہ چیز ہے جو زمین آسمان آفتاب اور پیدہ صبح سے پرے ہے، اسی فقرے کی انھوں نے نہایت غلطی سے الفاظ ذیل میں تصحیح و توضیح کی ہے۔

"ادیتی" دراصل پہلا نام ہے جو لامتناہی کے اظہار کے لیے ایجاد کیا گیا مگر یہ وہ لامتناہی نہیں ہے جس کا خیال ایک طولانی مجرّد تخنیل سے پیدا ہوتا ہے بلکہ وہ بے پایانی جو آنکھ سے نظر آتی ہے یعنی وہ فضا جو آسمان زمین اور بادلوں کے پرے ہے۔ بے پایانی کی تخنیل بدعقوبہ کے بعد اہل ہند میں مشرق کے سب سے پیدا ہوا مگر ان خیالات اور جذبات کو معلوم کرنا اس ناممکن ہے جو زمانہ قدیم کے شعراء کے دلوں میں گزرے ہوئے جب کہ انھوں نے اُس مشرق بعیدہ کے لیے نام دریافت کیے جہاں سے کہ پیدہ صبح آفتاب اور ایام آتے نظر آتے تھے اور جو خود بظاہر ان کا سبب حیات معلوم ہوتا تھا ادیتی اسی مشرق بعیدہ کا ایک نام ہے مگر ادیتی کا پیدہ صبح سے بھی پرے ہے اور ایک مقام پر پیدہ صبح کو "ادیتی" کا چہرہ کہا گیا ہے اور اسی عالم سکوت سے انسان کے دل میں بے پایانی حیات ابدی اور الوہیت کا خیال پیدا ہوا۔ ادیتی ویدوں کے لامتناہی دیوتاؤں میں ممتاز نہیں ہے مگر اس کا نام اکثر آتا ہے اور ادیتیاؤں کے نام میں زندہ ہے جو اس کے بیٹے ہیں ۶

(۱۷) وارن اور مرتر ادیتیا ہیں اور اب ہمیں معلوم ہو گیا کہ ادیتیا کے بیٹوں سے مراد "بے پایانی یا حیات ابدی یا بے پایاں وقت و فضا کے بیٹوں" سے ہے۔ آسمان اور نور کے ان دیوتاؤں کے ناموں میں سوائے شاعرانہ تشبیہ و استعارے کے کچھ نہیں بھڑ اور دیوتاؤں کے بھی یہی خواص ہیں مگر یہ سب وارن اور مرتر کی بالکل نقل ہیں۔ ان میں سے صرف ایک آریامن حسن اعتقاد کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے مگر علحدہ نہیں بلکہ ہمیشہ وارن اور مرتر کے ساتھ۔ ادیتی کا چوتھا بیٹا بھالک ہے جس میں شخصیت بالکل نہیں اور بہت کم ذکر آیا ہے مگر اہل یورپ کو اس میں دلچسپی کی ایک خاص

وجہ یہ ہے کہ ہندی۔ یورپی خاندان کی شاخ سلاڈ میں یہ لفظ پوگھ ہو کر
 مسیحیوں کے خدا کے واحد کے لئے متعل ہو گیا ہے بیان کیا گیا ہے کہ
 ادیتیاؤں کی تعداد سات ہے مگر مذکورہ بالا دیوتاؤں کے علاوہ صرف دو کا
 بھجنوں میں کبھی کبھی ذکر ہے اور ساتویں کا کچھ ٹھیک حال نہیں معلوم ہو سکتا۔
 کہیں کہیں ایک آسمانی کا بھی ذکر ہے اور ایک دو مقامات سے معلوم ہوتا ہے
 کہ آگ کا دیوتا آٹھواں ادیتیا تھا۔ ادیتیاؤں کی شان میں جو بھجن ہیں ان سے
 ثابت ہوتا ہے کہ وہ سب برتر اور وارن کے صفات میں شریک ہیں یعنی وہ
 ریت اور اس کے پیشمار قوانین کے محافظ اور راستی و پاکبازی کے
 نگہبان ہیں۔ گناہوں کی پاداش میں سزا دینے والے اور معاف کرنے والے
 اور صحت دینے والے ہیں اور اوتی اور ادیتیاؤں کے سامنے بے گناہ ثابت
 کیے جانے لگی ایک دعا ہے جو اکثر مقامات میں موجود ہے ۛ

۱۵۶

(۱۸) آگنی ۛ (۱۹) آگ ۛ کو حسب ذیل دعا سے آتش مخاطب کیا گیا ہے۔
 آگ پاک کرنے والی اور انسان کی محافظ اور دوست ہے جس کے ساتھ
 ہندی آریوں کو بھی دلی محبت تھی جو ایرانیوں کو تھی جو اس کی آتش کے نام سے
 پرستش کرتے تھے ۛ

”اے آگنی اس لکڑی کے کندے کو قبول کر لے جو میں پیش کرتا ہوں۔
 عوب دہک جا اور اپنا پاک دھواں اٹھنے دے۔ بلند ترین آسمانوں کو اپنے ایال سے
 چھو دے اور آفتاب کی کرنوں سے ملجھا۔ اسے دوست کے دیوتا ہمارے دشمنوں کو
 ہم سے دور کر، آسمان سے پانی برسا اور اعلیٰ و شرب کی چیزیں بے انتہا عطا کر۔
 اے دیوتاؤں میں سب سے کم سن اور ان کا پیام بر تو انسان اور دیوتاؤں کے
 بیچ میں ہے اور دونوں کا ہوا خواہ ہے“ ۛ (درم ۶)

لے اونستایں جی آتر کو کٹھنوں امیشا سپینتایں کیا گیا ہے گو ”مخیر غیر سانوں کی تعداد
 سات ہی ہے۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ امیشا سپینتایں کچھ مشابہت ہے کیونکہ دونوں
 ہم نمے ہیں۔ تصدیہ صفحات۔ ۸۴، ۸۵ ۛ

اگنی کی تعریف میں رگ وید میں سینکڑوں بھجن ہیں مگر ہر ایک میں کوئی نہ کوئی ایسا اشارہ ہے یا استعارہ ہے جس سے آریاؤں ہندوؤں میں آگ کی پرستش کا ثبوت ملتا ہے۔ ڈاکٹر میور نے بہت سی اس قسم کی مثالوں کو جمع کر دیا ہے جن میں سے بعض صرف ایک دو لفظوں کی ہیں اور بعض میں پورے جملے ہیں جن کو اگر جمع کر لیا جائے تو اس عنصر آگ کی دونوں خصوصیتوں کا مکمل تخیل پیدا ہو جائیگا یعنی اس کے مفید ہونے کا اور سخت نقصان رساں ہونے کا ڈاکٹر میور نے ان جملوں اور فقرہوں کو حسب ذیل طریقے سے ترتیب دیا ہے :

”لکڑی اس کی غذا ہے۔ اس کی ایال ورنشاں ہے۔ اس کا دھواں مینار یا پھریرے کی طرح آسمان تک چلا گیا ہے۔ گو اس کے زسرے نہ پائیں مگر وہ جنگلوں میں اس طرح دوڑتا ہے جیسے کہ کوئی سانپ گایوں کے منہ کے لیے ہوا اور شیر کی طرح ڈکارتا ہے اور اس میں زور سے پہننے والے پانی کی گھبر گھراہٹ ہے۔ وہ جنگلوں کو چھپا لیتا ہے اور اپنی زبان سے ان کو خاکستر کر دیتا ہے۔ اپنے جلتے ہوئے آہنی ڈاڑھوں سے اور تیز ہر چیز کو بگٹنے والے جڑوں وہ زمین کو اسی طرح صاف کر دیتا ہے جس طرح حجام ڈاڑھی کو جب وہ اپنے گھوڑوں کو اپنی گاڑی میں لگا لیتا ہے جو ادھر ادھر ہوا سے بھاگتے ہیں اور جو خوبصورت تیز اور سُرخ ہیں اور ہر ایک شکل اختیار کر سکتے ہیں تو وہ سانپ کی طرح ڈکرتا ہے اور جنگلوں پر حملہ کرتا ہے چڑیاں شور سے ڈر جاتی ہیں جب اس کی گھاس کو جلانے والی چنگاریاں ادھر ادھر دوڑتی ہیں اور اس کے پیچھے راستے پر سیاہ نشان ڈالتے ہیں۔ وہ تاریکی کا دفع کرنے والا ہے اور رات کی تاریکی میں دکھائی دیتا ہے۔ زمین و آسمان جو اندھیرے میں چھپے ہوئے تھے اس کے آنے سے نظر آنے لگتے ہیں اور دیوتا، آسمان، زمین، پانی اور نباتات جب اس کی دوستی سے خوش ہیں“ :

(۱۹) انسان ان ہستیوں اور چیزوں میں ممتاز ہے جن کو انہی کی دوستی کا فخر حاصل ہے۔ آریائی ہندو اپنے دیوتاؤں کے ساتھ یگانگت کا برتاؤ کرتے تھے مگر غیر آریائی ہستیوں میں ایک انہی ہی ہے جس کو وہ بھائی کہتے تھے مثلاً ایک اشلوک ہے: دیا پوش پتا، یر تھوی، ماتر آدھ رگ، اگنی بھراتر پتا۔

(باپ آسمان، بے لاکھ ماں زمین، اگنی بھائی ہم پر مہربان ہو پتا) ایک دوسرے اشلوک میں مذکور ہے کہ انسان کا وہ دوست ہے کسی انسان کو وہ حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا، وہ ہر خاندان میں رہتا ہے۔ (دھرم ۹۱-۲) اگنی باپ ہے بھائی، عزیز اور دوست ہے اور اس کا ایک نام اگنی ویش ڈنار ہے یعنی اگنی جو ہر آدمی کا ہے۔ اگنی کے سوائے کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جو انسان کے ساتھ اس کا مہمان اور ودائی رفیق بن کر رہے اور روزمرہ کے گھر کے کاموں میں اس کی مدد کرے اور روشنی دے اسی لیے وہ گھر ستون کا خاص محافظ ہے اور گھر کے آتش دان کو اپنی موجودگی سے پاک بناتا ہے۔ اگنی ایک تو اس وجہ سے عزیز ہے اور پھر اس کا اعزاز دونوں عالموں اور انسان اور دیوتاؤں کے بیچ میں پیام بردہ ہونے کی وجہ سے بھی ہے مگر اعلیٰ فریضہ جو لہے کی آگ کا نہیں ہے بلکہ پرستش کی آگ کا جس کے شعلے گھر کے کام میں نہیں آتے بلکہ عبادت کے اوقات (اگنی ہوتر) میں یعنی شام صبح اور دوپہر کو جلائی جاتی ہے اور پرستش کرنے والوں کی پیش کی ہوئی چیزوں یعنی گھی دودھ دہی اور یوریوں کو قبول کرتی ہے۔ گھی خصوصاً شعلوں پر بہت ڈالا جاتا تھا کیونکہ اس سے آگ زور پکڑتی ہے اسی لیے ویدوں میں اگنی کو گھی کے بال والی، اور گھی کی پیٹھ والی کہا گیا ہے چونکہ بادشاہوں کی تاج پوشی سے لیکر معمولی آدمیوں کی روزمرہ عبادت تک کوئی مذہبی رسم بغیر کسی قربانی کے نہیں ہو سکتی تھی اس لیے اس خیال کا پیدا ہونا ضروری تھا کہ اگنی نہ صرف رسوم اور قربانیوں سے واقف ہے بلکہ قربانیوں کی بانی بھی وہی ہے پہلے دیوتاؤں میں اور پھر انسانوں میں۔ اسی لیے اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ قربانیوں کو بغیر کسی غلطی کے کرے تاکہ دیوتا اسے قبول کرے۔ اس کے

۱۵۸

۱۵۹

اعزازی خطابوں "آسمانی پجاری (ہوشر) بھی ہے کہ
 "اے عقلمند دیوتا کو اگنی ان تمام غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے جو
 ہم جاہل لوگ تمہارے احکام کی تعمیل میں کرتے ہیں۔ قربانیوں کے متعلق
 جن چیزوں کو ہم کمزور دماغ والے فانی لوگ بوجہ کم عقلی نہیں سمجھتے ان کو
 معزز پجاری اگنی جو۔ ان چیزوں کو خوب جانتا ہے ٹھیک کر لیگا اور
 دیوتاؤں کی ٹھیک وقت پر پرتش کر لیگا"

(۲۰) قربان گاہ میں آگ کا روشن کرنا مذہبی رسوم میں سب سے
 مقدس تھا۔ یہ کام نہایت پیچیدہ تھا جس کے لیے بہت محنت اور وقت کی
 ضرورت تھی کیونکہ اس کی آگ کسی دوسری جلتی آگ سے یا چنگاریوں کو بچونکہ کر
 نہیں جلائی جاتی تھی بلکہ دو خاص شکل کی لکڑیوں کو ایک دوسرے پر رگڑ کر
 بنائی جاتی تھی۔ اس فعل کو "اگنی کی پیدائش" کہتے تھے اور اس میں ایک قسم کا
 رمز پیدا ہو گیا تھا۔ اس نئے دیوتا کے جو ہمیشہ از سر نو پیدا ہوتا تھا اور اس لیے
 ہمیشہ جوان "یا دیوتاؤں میں سب سے چھوٹا (پوشٹھا) کہا جاتا تھا
 ماں باپ و د لکڑی کے ٹکرے تھے آرائی (جن کو رگڑنے سے شعل پیدا ہوتا تھا۔
 ادھر کی لکڑی جو پھل کی ہوتی تھی تیزی کے ساتھ نیچے کی نرم لکڑی پر گھمائی جاتی تھی
 جس میں غول ہوتا تھا اس فعل کا تقدس، اس کا پراسرار نتیجہ اور اس قسم کی
 معمولی چیزوں کا اس رسم میں استعمال ہونا کچھ اس قدر بے جوڑ ہیں کہ اس کا
 احساس ان خوش اعتقاد لوگوں کو بھی تھا کیونکہ حسن اعتقاد نے ان کے توائے دماغی
 کو معطل نہیں کر دیا تھا مگر ان کے دلوں میں ان رسوم کی حرمت تھی
 اس لیے نہ تو ان کے دلوں میں شک آتا نہ وہ مسخر کرتے۔ ویدوں میں
 بہت سی عبارتیں ہیں جن میں اس رسم کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے
 اور پھر خلطانہ تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ ایک دیوتا اس معمولی طریقے سے
 پیدا ہو جائے "اگنی کی پیدائش کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ سابق کی طرح اگنی کو
 رگڑ کر نکالو۔ یہ دیوتا لکڑی کے دونوں ٹکڑوں میں موجود ہے وہ لکڑیوں میں سے
 نوزائیدہ بچے کی طرح نکلتا ہے۔" ایک مقام پر تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ

ایک زندہ ہستی خشک لکڑی میں سے کیسے نکلتی ہے اور ایک دوسرے مقام پر لکھا ہے کہ وہ ایسی ماں کی اولاد ہے جو اس کو دودھ نہیں پلا سکتی مگر پھر بھی وہ (شعلہ) اس تیزی سے بڑھتا ہے کہ زمین سے آسمان پر پیام لے جاتا ہے۔ ایک شاعر ڈاکٹر کہتا ہے ”اس زمین و آسمان یہ بیٹا (شعلہ) پیدا ہوتے ہی اپنے والدین (لکڑیاں) کو کھا جاتا ہے۔ مگر یہ انسان فانی ہوں دیوتاؤں کے کاموں کی سمجھنے کی مجھ میں عقل نہیں۔ اگنی عقلمند ہے اور جانتا ہے“

(۲۱) حالات مذکورہ بالا سے صاف ظاہر ہے کہ اس دیوتا کی خصوصیات بالکل مادی ہیں اور اس میں انسانی خصائل پیدا کرنے کی کوشش نہ کی گئی تھی بلکہ اس سے مراد صرف عنصر آتش سے تھی۔ بعض مقامات میں اگنی سے درخواست کی گئی ہے کہ وہ اندھیرے کے بھوتوں کو اپنے ڈنڈے سے منتشر کر دے اور کہیں لکھا ہے کہ وہ دنیا کو ہزار آنکھوں سے دیکھتا ہے مگر اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ اس کی مادی خصوصیات رفع کر دی جائیں کیونکہ حرارت اور روشنی کا ماخذ ہونے کی وجہ سے اندھیرے کو دفع کرنا وغیرہ اس کی خصوصیات میں سے ہیں مگر حرارت اور روشنی صرف زمین سے مخصوص نہیں ہیں۔ قدیم آریا دیہن اور باریک ہیں تھے اس لیے بجلی اور آگ کے تعلق کو انھوں نے محسوس کر لیا ہوگا۔ سور یہ (سورج) کی چمک دمک کو دیکھ کر انھوں نے ضرور معلوم کر لیا ہوگا کہ جس آگ سے وہ اپنے گھروں میں اور پوجا میں کام لیتے ہیں وہ زمین پر اسی آفتاب کا منظر ہے اور دونوں کا جوہر ایک ہے گو مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتی ہیں۔ یہی خیال اس مختصر فقرے میں ہے ”اگنی صبح کو سور یہ ہے اور سور یہ رات کو اگنی ہے“ اکثر مقامات میں بیان کیا گیا ہے کہ اگنی کے دیوتا میں مساکن ہیں یعنی زمین پر وہ آگ ہے آسمان میں سورج اور گرہ زہریر میں بجلی۔ اس خیال کے پیدا ہونے کے بعد یہ سمجھ لینا کہ یہ تینوں ایک ہی ہیں دشوار نہیں۔ زمین پر تو اگنی دیوتا کی پیدائش دو خشک لکڑیوں سے ہوتی تھی مگر یہ حیثیت سورج یا بجلی کے اس کا رمز یہ اور باموقع نام ”آپتم نپاٹ“ یعنی ”پانیوں کا بیٹا“ جو آسمانی بادلوں کے لیے نام آریاؤں کے ہندوستان آنے سے قبل کا ہے اور اگر زیادہ قدیم نہیں تو اس زمانے کا ضرور ہے

اسمندر میں چھپے رہنے کے بعد چمک کر نکلتی ہے اور اسی لئے پانی کا میٹھا، کہی جاتی ہے۔ یہ افسانہ ایک دوسرے طریقے پر بھی بیان کیا جاتا ہے جس میں اگنی کو سات ماٹوں یا بہت سی ماٹوں، یا ماٹوں، کا میٹھا کہا گیا ہے۔ اس صورت میں بادلوں (آپس) کو فرد آفر و اس کی ماں قرار دیا گیا ہے ۛ

(۲۲) ایرانیوں کی طرح ہندوستان کے آریا بھی خیال کرتے تھے کہ آگ نہ صرف پانی میں ہے بلکہ نباتات میں بھی۔ دونوں خیالات بہ ظاہر دور از قیاس معلوم ہوتے ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتا ہے۔ غالباً ان کا خیال ہوگا کہ چونکہ آگ لکڑیوں سے نکلتی ہے اور لکڑیاں نباتات ہیں اس لئے آگ نباتات میں موجود ہے۔ آگ اور حرارت نباتات میں نہاں ہیں اسی کی سبب سے ان کی نمو ہوتی ہے اور وہی ان کی حیات کا باعث ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ نباتات میں آگ کیسے آتی۔ اس کا جواب غالباً آریا یہ دیتے کہ آگ آسمان سے بارش کے پانی کے ساتھ آتی ہے ۛ جس سے وہ پیدا ہوتی ہے۔ بارش میں آگ نہ صرف زمین پر آتی ہے بلکہ اس میں گھس جاتی ہے اور پھر نباتات کو حیات بخشی ہے۔ آگ وید میں کئی مقامات پر یہی خیال نہایت صاف طور پر ظاہر کیا گیا ہے ۛ اسکی (یعنی آگ کی) شکر وہ طوفان ہے جو خشک میدانوں کو تر و تازہ کرتا ہے۔ وہ زمین پر صاف پانی کے ساتھ آتی ہے۔ پرانی لکڑیوں کو کھاجاتی ہے اور نئے پودوں میں گھس جاتی ہے (یکم ۱۰-۹) ۛ ۛ جب وہ (آگ) سب سے اعلیٰ باپ (دیاؤس - آسمان) کے پاس سے لائی جاتی ہے تو وہ پودوں میں گھس کر پھیل پھیل جاتی ہے اور ہمیشہ جوان رہتی ہے ۛ

(۲۳) جن ذرائع سے آگنی دیوتا آسمان سے زمین پر آیا ان میں سے پر ایک ہے۔ مگر معلوم ہوتا ہے اس کا یہ ظہور نہایت پیچیدہ طریقے سے ہوا اور اس کا یہی عمل برابر جاری ہے۔ مگر سوال یہ تھا کہ اگنی کا اور وکس راست

جیکہ ایرانی آریا ایک ساتھ رہتے تھے ان کو اس میں یہ جگہ ترکے نام کے ساتھ آیا ہے۔ یہ یہ سیاحت ۴۵۴-۴۵۵

طریقے سے انسانوں میں ہو ا کیونکہ آریاؤں کا خیال تھا کہ اگنی کا اصلی وطن زمین پر نہ تھا۔ بیان کیا گیا ہے کہ اگنی پہلے آسمان پر پیدا ہوا، دوسری مرتبہ اس نے زمین پر جنم لیا اور اس کا تیسرا جنم بادلوں میں ہے اور وہ غیر فانی ہے۔ (دجم ۴۵-۴۱) اس دلچسپ مسئلے کے متعلق آریاؤں میں بہت سی روایات اور افسانیت تھے اور عقائد اور تخیلات بھی۔ باوجود مروجہ زمانہ اس مسئلے کی دلچسپی کم نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس زمانے میں ہم لوگ خوب اندازہ کر سکتے ہیں کہ آگ انسان کے لئے کس قدر مفید ہے اور باوجود علوم کی ترقی کے یہ مسئلہ یعنی آگ کس طرح وجود میں آئی اب تک حل نہیں ہوا اور جب تک حل نہ ہو ہماری کاوش و درنہ ہوگی۔ مگر رگ وید افسانوں کا مجموعہ نہیں ہے۔ قدیم زمانے کے رشی انسانوں کو دہراتے نہ تھے بلکہ صرف انسانوں کی طرف اشارہ کر دیتے تھے کیونکہ سامعین ان سے بخوبی واقف تھے۔ مثلاً اگر زمانہ حال کے داعطوں کے لئے صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ

یونٹس اندر دہان ماہی شد

اور تواریت کے قصوں کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ مگر ان مختصر اشاروں اور تلمیحات سے ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ اگنی کو کوئی فوق الانسانی قوت کسی دور دراز مقام سے لائی تھی اور آگ کے پانی اور نباتات میں مخفی ہونے کا خیال اس سختی کے ساتھ ان کے ذہنوں میں جم گیا تھا کہ وہ ہمیشہ سمجھتے تھے کہ اگنی چھپا ہوا تھا اور اس پوشیدہ مقام سے نکالا گیا۔ آگ کے جس دریافت کرنے والے کا اکثر ذکر آیا ہے وہ ماتریشون ہے۔ اس شخص کی اصلیت کا کہیں ذکر نہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کو آسمان سے اور دیوتاؤں سے لایا جو بہت دور ہیں اور اس کو بطور تحفہ بھجور جو ایک پراسرار قوم انسانوں کے مماثل ہے دے دیا انھوں نے اس کو کچھ دن جنگلوں میں مخفی رکھ کر نکالا اور انسان کے حوالے کیا یا مٹو کے جو بنی نوع انسان کا مورث تھا۔ اس افسانے کا ماحصل غالباً یہ ہے کہ بھگوان نام کے بھاریوں کے خاندان کا دعویٰ تھا کہ ان کے آباؤ اجداد نے آگ کو رگڑ کے روشن کرنا انسان کو سکھایا۔ ماتریشون غالباً بجلی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ اگنی اس کو دکھایا جاتا ہے جب کہ

وہ آسمان پر پیدا ہوتا ہے، لیکن اکثر مقامات پر اگنی کو بھی اسی نام سے یاد کیا گیا ہے مگر اس سے کوئی دھوکا نہیں ہوتا۔ لیکن بعض مقامات پر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگنی بغیر ماتریشون کی امداد کے مل گیا جس سے ابہام ہوتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ ”عقلمند بھرگو قوم نے اس ذات مخفی کا تعاقب کیا جیسے کہ کوئی بھاگے ہوئے مویشیوں کے پیچھے دوڑتا ہے اور اس کو پانی میں پکڑ کر آدمیوں کے گھروں میں رکھ دیا“ لیکن علم لسانیات کے مطابق اس نام اور اسی قبیل کے دوسرے الفاظ کو جو دوسری آریائی زبانوں میں موجود ہیں مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ بھرگو کا تعلق ایسے الفاظ سے ہے جن کے معنی شعلہ، یا دہکنے کے ہیں اور شاید بجلی کے بھی خیالات میں مشابہت فقرہ ذیل سے اور بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ ”اتھروون نے رگڑے اگنی کو نیلی کنول کے پھول (سقف آسمانی کا ایک شاعرانہ نام) سے مکالا“ اتھروون کے نام سے آگ کے پجاریوں کے وجود کا خیال فوراً ذہن میں آتا ہے جو آترے کے ایرانی پجاریوں کے مماثل سے تھے۔ اس کے علاوہ یہ بجلی کے قدیم ترین ناموں میں سے ایک ہے سنسکرت میں اتھرے شعلے کو کہتے ہیں۔ اور اتھروو دہکنے کو جس کا اگنی کے نام کے ساتھ اکثر استعمال ہوتا ہے۔ پجاریوں کی ایک جماعت کا نام اتھروون تھا جو بڑی قربانیوں میں مختلف آگوں کی حفاظت کرتے تھے۔ انسانی جماعتوں یا خاندانوں کا نیم انسانی صورتوں کی اولاد ہونے کا دعوے کرنے کی یہ بھی ایک مثال ہے پجاریوں کا ایک معزز خاندان انگیرا تھا جس کے متعلق بھی رنگ وید میں ذکر آیا ہے کہ وہ اگنی کو پہلے پہل وجود میں لائے۔ صیغہ واحد میں انگیرا کبھی تو خود اگنی کے لئے مستعمل ہوا ہے اور کبھی ایک فرد واحد کے لئے جو خاندان انگیرا کا مورث اعلیٰ تھا کثیر التعداد ناموں کی وجہ سے اشتباہ ضرور پیدا ہوتا ہے مگر اس قدر نہیں جتنا کہ

۱۔ دیکھو قہر سید صفحہ ۵۰ تا ۵۱۔ آگ کا قدیم ایرانی نام اس مقام کے علاوہ رگ وید میں کہیں نہیں آیا ہے ؟
۲۔ ایضاً صفحہ ۲۴

خیال ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک میں ایک ہی مشترک خیال ہے یعنی اگنی اور اس کے انسانی پرستش کرنے والے ہم نسل ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عقیدہ تھا کہ بنی نوع انسان بہ اعتبار نسل آتشی اور آسمانی ہیں۔
(۲۴) خیالات مذکور کا ایک دوسرے سے تعلق رکھنے میں کوئی شک نہیں

آگ (بشمول حرارت) کے آسمان میں پیدا ہونے اور زمین پر اترنے کے تعلق آریاؤں کو کوئی شک نہ تھا خواہ وہ بہ شکل آفتاب یا برق ظاہر ہو یا پانی اور نباتات میں مخفی ہو اور ان میں سے نکلتا چاہتی ہو۔ جسم انسانی کی حرارت بھی اگنی کے وجود کا ثبوت ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں بھی اسی طرح داخل ہوتی ہوگی جیسے کہ نباتات میں۔ ایک دوسرا مکان یہ بھی ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں ان نباتی اشیاء کے ذریعے سے داخل ہوتی ہے جو وہ کھاتا ہے اور اس طرح یہ حیات کی چنگاری، نسل بعد نسل بنی نوع انسان میں باقی رہتی ہے اور موروثی ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اگنی کو کئی جنم والا بھی کہا گیا ہے۔ بہت سی عبارتیں ایسی بھی ہیں جن میں انسان کو دیوتاؤں کا ہم نسل بتایا گیا ہے مثلاً ذیل کے شلوکوں میں۔

”اے دیوتاؤں اپنی ماں کی گود میں ہم بھائی بھائی ہیں“

”دیاؤس (آسمان) میرا باپ ہے جس نے مجھے پیدا کیا اور

پر تھوی (زمین) میری ماں ہے“

زمانہ قدیم کے رشیوں کی پیدائش کو آسمانی قرار دیا گیا ہے اور ایک شاعر ان کو نام بنام مخاطب کر کے جس میں انگیر اس اور مشو بھی شامل ہیں کہتا ہے کہ وہ میرے خاندان کو جانتے ہیں جس کا سلسلہ دیوتاؤں تک پہنچتا ہے۔ اگر دعویٰ مذکور کو بہم خیال کیا جائے تو ایسے فقرے بھی موجود ہیں جن میں اگنی کا صریح ذکر موجود ہے مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ ”انسان اس سے پیدا ہوا“ اور اس نے اپنی اولاد کے لئے راہ نکالی“ اور یہ بھی حدیث ہے کہ اس کو اپنا مورث اعلیٰ خیال کریں۔ وحدت کائنات کے خیال کی یہ پہلی جھلک ہے۔
لے انسان کی آتش اور آسمانی پیدائش کے مسئلے پر ایپل برکین نے نہایت تعلیمیت کے ساتھ اپنی ضخیم تصنیف

جس کو سائنس نے ثابت کیا ہے مگر ہندوؤں کو اس کا احساس شاعرانہ
اسی زمانے میں ہو گیا تھا پڑ

(۲۵) اب ہمیں معلوم ہو گیا ہے کہ اگنی (۱)، آسمان پر آفتاب ہے
۲، کرہ زہری میں برق ہے (۳)، زمین پر گھر کی آگ ہے اور دم، قربانی کی آگ ہے۔
مگر ایک پانچویں شکل اس کی اور بھی ہے جو ہندو آریوں کی تمدنی زندگی میں
نہایت اہم ہے یعنی وہ لاشوں کو خاکستر کر دیتا ہے اور مردوں کی روجوں کو عورتوں کی
قیام گاہ میں پہنچا دیتا ہے۔ ایرانیوں کی طرح ہندوؤں کا یہ عقیدہ نہیں تھا
کہ مردے کے چھوٹنے سے یہ مقدس عنصر ناپاک ہو جاتا ہے بلکہ ان کا خیال
یہ تھا کہ آگ کے شعلے جس چیز کو مس کرتے ہیں وہ پاک اور طاہر ہو جاتی ہے۔
مگر تاہم مردوں کو جلانے کی آگ دوسرے اقسام کی آگ سے علیحدہ رکھی جاتی تھی
اور کبھی گھر کے آتشدن یا قربان گاہ میں اسے نہیں لے جاتے تھے پڑ

(۲۶) رگ دیدک کی ایک پوری کتاب یعنی نوین میں برخلاف دوسری
کتابوں کے صرف ایک دیوتا یعنی سوما کی ستایش ہے۔ اگنی کی طرح جس کے ساتھ
اس کا تعلق ہے اس کی کئی شکلیں اور قیام گاہ ہیں، اگنی کی طرح پیدائش اس کی
زمین پر نہیں ہے اور جس شکل میں وہ پہلے ظاہر ہوتا ہے وہ ماؤی ہے یعنی اگنی آگ ہے
اور سوما ایک بودا ہے۔ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ اگنی سے اس کی
ماؤی شکل میں کئی قسم کے کام لیے جاتے تھے مگر سوما سے صرف ایک ہی
یعنی اس سے ایک نشے میں لانے والی چیز تیار کی جاتی تھی جس کو پرستش کرنیوالے
پیتے تھے اور اس کو قربان گاہ کی آگ میں ڈالا جاتا تھا۔ آتش پرستی کی طرح
سوما کی پرستش کا آغاز بھی ہندی۔ ایرانی عہد میں ہوا تھا جب کہ ہندی اور ایرانی
علحدہ نہیں ہوئے تھے۔ سوما کو ایرانی ہوما کہتے تھے جس کی اوستا کے
ایرانی پیروں میں وہی قدر و منزلت تھی جو سوما کی ہندوؤں میں تھی۔ ایک موقر
اور باریک ہیں عالم سمس و میڈش مان کا خیال ہے کہ اس پودے کی پرستش

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ مذہب دیدک (جلد اول صفحہ ۱۲۱) باب دوم انسانی کی آسانی پیدائش میں بحث کی ہے پڑ

اس زمانے سے چلی آرہی ہے جب کہ آریا اقوام علیحدہ نہیں ہوئی تھیں اور جسے آریاؤں کا 'عہد اولیٰ' کہتے ہیں۔ قصۂ مدیہ (صفحات ۱۱۸-۱۲۱) میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ آوستا سے پتہ چلتا ہے کہ ہوما کا قسریانوں میں استعمال ہوتا تھا اور چونکہ یہ رسم زمانہ قدیم سے چلی آتی تھی اس لئے زرتشت نے اس میں اصلاح کر کے ہوما کے استعمال کی اجازت دے دی تھی۔

(۲۷) ایران کی طرح ہندوستان میں بھی سومہا پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ شاہ واران جس نے آفتاب کو آسمان میں رکھا اور آگ کو پانی میں، سومہا کو اس نے پہاڑوں پر جگہ دی۔ آگ کی طرح سومہا بھی انسان کو ایک فوق الانسانی ہستی سے ملا۔ جس بھجن کا ہم نے حوالہ دیا ہے اس میں مذکور ہے کہ 'ماتریشون' آگ کو آسمان سے لایا اور سومہا کو ایک شاہین پہاڑ پر سے لایا ہندوستان میں جو سومہا استعمال ہوتا تھا وہ غالباً کشمیر کے پہاڑوں میں پیدا ہوتا تھا۔ یہ امر یقینی ہے کہ آریاؤں کے قبائل اس ادب کے پہاڑیوں اور گہری وادیوں کے ملک میں نہایت قدیم زمانہ یعنی رگ وید کے بھجنوں کی تدوین اور ترتیب اور پیچیدہ مذہبی رسوم کے وجود میں آنے سے قبل سے آباد تھے۔ بھجنوں میں بعض اشارے اس قسم کے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آریائی ہندوؤں میں سومہا کی پرستش کا آغاز اسی ملک میں ہوا۔ اور رفتہ رفتہ ان ممالک میں پھیل گیا جن میں وہ زمانہ مابعد میں آباد ہوئے اور چونکہ نشیبی اور گرم ممالک میں ان کی آب و ہوا کی خشکی اور گرمی کی وجہ سے یہ پودا پیدا نہیں ہوتا اس لئے بقدر ضرورت پہاڑوں سے منگایا جانے لگا۔ آریاؤں کی آبادیاں جب بڑھنے لگیں تو اس پودے کی خاصی تجارت ہونے لگی مگر اس کے تاجر غیر آریا پہاڑی تھے جو اس پاک شے کی حرمت نہیں کرتے تھے

لے مگر اس سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ دونوں پودے ایک ہی ہیں علماء کا اس بارے میں اتفاق ہے اگرچہ قریانوں کی شراب کا نام تمام آریہ اقوام میں مشترک ہے مگر یہ یقیناً ان مختلف ممالک میں جہاں آریوں نے قومی اختیار کر لیا تھا مختلف پودوں سے تیار ہوتی تھی۔

اور فروخت کرنے میں مول تول کرتے تھے۔ اسی لئے سوما کے تاجر تجارت کی نگاہ سے دیکھے جاتے اس لئے ان کا شمار مجرموں، اجات لوگوں، سود خوروں اور نٹوں میں ہوتا تھا جن کی موجودگی میں قربانی نہیں ہو سکتی۔ آریا ہندوؤں کا خیال یہ تھا کہ جس شخص کے قبضے میں سوما ہو اور وہ اس کا رس نہ نکالے اس سے زیادہ ناہنجار کوئی نہ ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے بنی نوع انسان کو دو شاخوں میں تقسیم کر دیا تھا ایک تو وہ جو سوما کا رس نکالتے تھے جو رس نہ نکالتے تھے، جو ”دشمن“ اور ”منکرالہ وحشی“ کے ہم معنی ہے۔ یہ لوگ غالباً خانہ بدوش تاجر تھے۔ سوما کی فروخت ایک خاص رسم کے مطابق ہوتی تھی جو بظاہر لغو معلوم ہوتی ہے مگر اس کے اندر دنی معنی بھی ہیں۔ سوما کی ایک خاص مقدار کی قیمت جس کو بیان نہیں کیا گیا ہے ایک ہلکی رنگ کی یا سُرخ مائل بھورے رنگ کی گائے جس کی آنکھیں بھوری ہوں۔ گائے کے رنگ میں غالباً سوما کے سُرخ یا سنہرے رنگ کی طرف اشارہ ہے۔ یہ بھی حکم تھا کہ اس گائے کو نہ باندھا جائے نہ اس کے کان کیچنے جائیں یعنی اس کے ساتھ سختی نہ کی جائے۔

(۲۸) ہندوستان میں جو سوما مستعمل تھا وہ اس قسم کے پودوں میں سے ہے جن میں سے رس یا دودھ نکلتا ہے۔ اس کی جو شکل بیان کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ڈالیاں جھکی ہوئی تھیں پتی شاخوں پر پتے نہ تھے، رنگ سُرخ یا سنہرا تھا، اس کی پوریں کشیدہ تھیں اور باہر کا پھل کا گنے کی طرح ریشہ دار تھا۔ اس پودے میں سے ترش اور کیلا رس دبانے سے نکلتا تھا جس میں چند دوسرے اجزاء شامل کر کے خمیر پیدا کیا جاتا اور پھر اس سے قربانی کے لئے شراب بنتی۔ اس شراب کے بنانے کے طریقے کا جو دیدوں اور برہمنوں کی رسوم میں سب سے مقدس ہے رگ وید میں کئی مقامات پر بیان ہے مگر وہ بالکل چیلستاں کے طور پر ہے اس لئے طریقہ مذکور کا معلوم کرنا بہت دشوار تھا مگر ”برہمنوں“ میں اس کے بنانے کے طریقے کو نہایت واضح اور مفصل لکھا ہے۔ اس مضمون پر صفحہ ۱۱۲ کے صفحہ

سیاہ کئے جاسکتے ہیں مگر ویدیش مان نے اس کو نہایت جامع طریقے پر بیان کیا ہے جو کافی ہے۔
 ”سوما کو جڑسیت اکھاڑتے اور پہاڑوں پر چاندنی راتوں میں جمع کر کے ایک گاڑی پر رکھ کر جس میں دو بکریاں جمتی ہوتی ہیں قربان گاہ کو لے آتے جہاں ایک مقام پر گھاس اور ٹہنیاں بھی ہوتیں۔ پھر بکری اس کو دو پتھروں کے پنج میں دباتے اور اس کے بعد دھنسل اور عرق جن پر پانی چھڑکا جاتا ہے ایک اون کے موٹے کپڑے میں چھانے جاتے جس کے نیچے کوئی برتن ہے یا دیگر رکھا جاتا اور ہاتھ سے دباتے ہیں عرق اس میں گرتا ہے۔ اس عرق میں دو دھڑی اور گہوئیں یا کسی دوسری چیز کا آٹا ڈال کر خمیر پیدا کیا جاتا اور دن میں تین بار دیوتاؤں کو چڑھایا جاتا اور برہمن بھی اس کو پیتے۔ ہندوستان کے قدیم مذہب کا یہ سب سے بڑھا اور مقدس چڑھاوا تھا۔ خیال تھا کہ دیوتا اس شراب کو نہایت شوق سے پیتے ہیں بلکہ اس کے لئے میٹاب رہتے ہیں۔ اس کے پینے سے ان میں طاقت آتی ہے اور حالت سکری پیدا ہوتی ہے۔ یہ بھی خیال تھا کہ اس آسمانی شراب سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور وہ حافظہ حیات ہے، صحت اور حیات جاودانی بخشتا ہے، آسمان کا راستہ بتاتا ہے دشمنوں کو تباہ کرتا ہے وغیرہ وغیرہ اس شراب آتشیں سے دل و دماغ پر جو لطیف کیفیت طاری ہوتی تھی

اس مقام کو جسے ویدی کہتے تھے اور کش نامی گھاس کا بسایا جائے خاص دیوتاؤں کے لئے تیار کیا جاتا اور خیال تھا کہ وہ چڑھاوے کے وقت اسی پر انگریختے ہیں اس لئے مناسب حال تھا کہ سوما کی ٹہنیاں بھی اسی پوتہ تر مقام پر قبل شراب بنانے کے رکھی جائیں۔
 ۱۔ رگ وید میں ہادن دستے کا بھی ذکر ہے مگر شاذ و نادر۔ ایرانی اپنے ہوما کے تیار کرنے میں ہادن دستے کا استعمال کرتے تھے (تھمسن ص ۱۱۸-۱۱۹) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قدیم رسم ہے اور ہندو۔ ایرانی سے جاری ہے۔
 ۲۔ یہ برتن مقدس پیل کی کڑی کے بنتے تھے۔

اس کی تعریف میں رگ وید کے شعرا رطب اللسان ہیں۔ مگر اس شراب کے علاوہ پجاریوں کے وہی لوگ مستحق تھے جن کے پاس تین سال کے لئے غلہ ہو۔ اشعار میں انھوں نے عالمِ سکر کی حالت کو بیان کیا ہے جس میں وہ اپنے کو دنیا و مافیہا سے بالاتر خیال کرنے لگتے تھے۔ اس میں سے کچھ تو محض بکواس ہے مثلاً (دھرم ۱۱۹) ۲

” (۱) میں سوچ رہا ہوں کہ گائے خرید لوں، گھوڑا خرید لوں۔ کہیں میں سوما تو نہیں بی رہا تھا ۲
(۲) شراب تو مجھے ایسا بھگائے لیٹے جاتی ہے جیسے تیز ہوا۔

کہیں الخ ۲
(۳) ہوا مجھے ایسا بھگائے لیٹے جاتی ہے جیسے تیز گھوڑے رتھ کو۔ کہیں الخ ۲

(۴) بھجن میرے ذہن میں ایسا آیا ہے جیسے کہ گائے اپنے پیارے بچھیرے کے پاس۔ کہیں الخ ۲

(۵) میں اپنا گیت اپنے من میں اس طرح بجاتا ہوں جیسے کوئی بڑھئی اپنا رتھ بتاتا ہو۔ کہیں الخ ۲

(۶) یا بچوں قبائل مجھے بالکل ہیچ معلوم ہوتے ہیں کہیں الخ ۲

(۷) میرا ایک نصف دونوں عالموں سے بڑا ہے۔ کہیں الخ ۲

(۸) میری عظمت آسمان اور زمین سے زیادہ ہے۔ کہیں الخ ۲

(۹) کیا میں زمین کو اٹھا کر ادھر ادھر لے جاؤں۔ کہیں الخ ۲

(۱۰) کیا میں زمین کو چور چور کر کے ادھر ادھر پھینک دوں۔ کہیں الخ ۲

(۱۱) میرے جسم کا ایک حصہ آسمان پر ہے اور دوسرا تحت الثریٰ میں ہے کہیں الخ ۲

(۱۲) میں بہت شہر میں بادلوں تک پہنچتا ہوں۔ کہیں الخ ۲

۱۵ زمانہ حال تک خیال تھا کہ اس بھجن کو جنگ کے دیوتا اندر نے قربانی کی شراب پینے کی وجہ سے کہہ ہے۔ برہگین نے ثابت کیا ہے کہ یہ بکواس ایک مخمور انسان کی ہے۔ ایک دوسرا شاعر

اس نشہ آور شراب کے اثر کو ہمیشہ اسی مبالغے کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے۔
ذیل کے اشعار میں نہ وہ مستی ہے نہ دل و دماغ کی وہ غیر معمولی کیفیت ظاہر ہوتی ہے
جیسے کہ اشعار منقولہ بالا میں مگر اعتدال کے ساتھ شراب پینے سے جو سرور
پیدا ہوتا ہے اس کو ظاہر کیا ہے۔

”وہ عقل والا میرے جسم میں داخل ہو گیا ہے حالانکہ میں محض سادہ لوح
ہوں۔ اسے سوما میرے جسم میں وہ سوزش پیدا کر دے جو آگ سے پیدا ہوتی ہے
ہماری زندگی کو طول دے جیسے آفتاب ہر صبح کو دن سر ہوتا ہے تو ہماری عقل کو
تیز کرتا ہے۔ تو ہمارے ہوگ وریشے میں سرایت کر گیا ہے پیاری ناچار ہو کر
بھاگ گئی۔ طاقتور سوما ہم میں سرایت کر گیا ہے اور ہماری زندگی کے
دن بڑھ گئے۔“

(۲۹) اشعار منقولہ بالا سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس شراب میں کوئی
آسانی قوت ہے جو پینے والے پر ایک عجیب کیفیت طاری کرتی ہے۔
خیال یہ تھا کہ دنیاوی سوما آسانی سوما کی ایک شکل ہے یا سوما دیوتا کی
ایک نشانی ہے۔ پرستش کرنے والا اس مقدس شراب میں سے ذرا سی
قریان گاہ کی آگ میں ڈال کر بیان کرتا ہے کہ دیوتا خصوصاً اُمرد (آرائی کا دیوتا)
سوما کے گھڑے کے گھڑے پیکر بی کی قوتوں کے مقابلے کے لیے تیار ہوتے ہیں۔
مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیے کہ اس کے معنی نقلی ہیں بلکہ ایک آسانی شراب ہے
جو دیوتاؤں کی قدرت کی قوتوں کو طاقت اور حیات ابدی بخشی ہے اور جس کے
بغیر ان کی طاقت، ان کا لازوال شباب اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو جائے گا۔
اسی شراب کے بغیر دنیا اور کم از کم ہماری دنیا دیران اور تباہ ہو جائے گی۔ یہ
آسانی شراب جس سے حیات جاودانی حاصل ہوتی ہے اُمرد ہے

بقیہ حاشیہ سفر گزشتہ۔ کہتا ہے۔ ”ہم نے سو اپنی لیا ہے، ہم غیر فانی ہو گئے، ہم نورس داخل ہو گئے“
ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا، کوئی دشمن ہمارا کیا کر سکتا ہے، کسی فانی انسان کا حمد چار کیا ہاں میکا
کر سکتا ہے۔

جس سے مراد بارش، شبنم اور اس رطوبت سے ہے جو تمام عالم میں موجود ہے اور جس سے حیوانات اور نباتات کی زندگی قائم رہتی ہے۔ پرستش کا یہ طریقہ ۱۷۶ اس سرچشمہ حیات یعنی امرت (آسمانی سوما) کے جمع ہونے اور بہنے کی ایک بین مثال ہے۔ جس چمڑے پر دبانے کے پتھر رکھے جاتے ہیں وہ بادل ہے۔ پتھر بجلی ہیں، چھلنی آسمان ہے، شراب جو چھلنی میں سے ٹپکتی ہے وہ بارش کے قطرے ہیں اور جس برتن یا دیگے میں یہ قطرے گرتے ہیں اسے سمندر یعنی وہ آسمانی سمندر ہے جس میں کرۂ ہوائی کا پانی جمع رہتا ہے۔ دونوں میں جو شل بہت ہے کہیں دور نہیں ہوتی۔ خصوصاً ذیل کے شلوک میں تو بالکل صاف ہے اے راندہ آسمانی سوما کو پیکر تازگی حاصل کر۔ اُس سوما کو پیکر تازگی حاصل کر جو انسان زمین پر بناتے ہیں، سوما کو پانی اور نباتات سے تعلق ہے اس لئے اگنی سے اس کی مشابہت کا زبردست ثبوت ملتا ہے۔ جس کا ہم اس سے قبل بھی ذکر کر چکے ہیں اور اس طویل بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ افسانے کی اس شکل میں سوما بھی اگنی کا ایک ظہور ہے یعنی شراب آتشیں ہے۔ اس لئے دونوں کا ذکر ایک ساتھ آتا ہے اور اکثر جھنوں میں دونوں کو ساتھ ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے۔

(۳۰) مگر آسمانی سوما یعنی امرت جس سے سرشار ہو کر دیوتا طاقت، شباب، دوامی اور حیات جاودانی حاصل کرتے تھے عقلاً سوما دیوتا نہیں ہو سکتا ۱۷۷ کیونکہ پانی یا رطوبت کو ایک شخص، خیال کرنا ناممکن ہے بلکہ دیوتا وہ شخص ہو سکتا ہے جو کسی چیز کو بید کرے، اس کی حفاظت کرے اور پھر اس کو

(۱) ہم بیان کر چکے ہیں کہ آتش جو ہر حیات نباتات اور انسان کے جسم میں پانی کے ذریعے پھیل جاتا ہے۔ آریاؤں کے مذہب کے اس مقدس راز کے تفصیلی حالات کے لیے کتب ذیل دیکھو۔
A. Kuhn, The Descent of Fire and the Celestial Beverage,
A. Bergaigne, the Chapters on Agni & Soma in
La Religion Vedique; and Hillebrandt, Vedische
Mythologie, Vol. i.

تقیم کرے۔ اگنی اور سوما میں جوت بہت ہے اور جس کا ہم نے برابر حوالہ دیا ہے اس سے یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اگر اگنی آفتاب ہے تو سوما ضرور ماہتاب ہے اور دیدوں کے بعد کے زمانے سے جسے رزمیہ نظموں کا عہد بھی کہتے ہیں زمانہ حال تک سوما چاند ہی کو کہتے ہیں برہمنوں میں چاند کے متعلق عجیب و غریب خیالات رائج ہوئے مگر سب کی بنیاد اسی خیال پر تھی کہ چاند امرت کا خزانہ ہے جسے دیوتا پیتے ہیں اور اسی داقے کے لحاظ سے چاند بہت سے نام ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ ہر چینی میں جب تک کہ چاند نظر آتا ہے دیوتا اس میں سے امرت پیتے رہتے ہیں اور ان کے پینے سے چاند بڑھتا جاتا ہے مگر جب چاند نظر نہیں آتا تو اس میں سے پتری (مردونکی ارواح) پیتے ہیں جن کے پینے سے چاند رفتہ رفتہ گھٹنے لگتا ہے۔ یہ بھی خیال تھا کہ چاند کی کرنیں پانی کے ٹھنڈے ذروں سے بہتی ہوئی ہیں جو نباتات میں سرایت کر جاتے ہیں اور ان کو تازگی بخشتے ہیں۔ ایک دوسرے مقام پر بیان کیا گیا کہ دیوتا چاند کے قریب جاتے ہیں جب کہ وہ پورا ہو جاتا ہے اور مردے چاند رات کو اُپڈشند میں بھی جو پرانوں سے قدیم تر ہیں یہی بیان کیا گیا ہے یعنی "چاند شاہ سوما ہے دیوتاؤں کی غذا ہے" (۱۷) شش پٹھہ برہمن میں اس کو زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے "شاہ سوما دیوتاؤں کی غذا، چاند ہے۔ جب وہ گھٹنے لگتا ہے تو دیوتا اسے کھاتے ہیں۔ موسم شاہ سوما کے بھائی ہیں جیسے کہ آدمیوں میں بھائی ہوتے ہیں۔" موسم سوما چاند کے دیوتا کے اور کس کے بھائی ہو سکتے ہیں؟ (۳۱) اسی وجہ سے آریاؤں کے مذہب میں چاند کی پرستش کی ایک نمایاں حیثیت ہے اور مجموعہ مذکور کی نوین کتاب بالکل اسی کے لئے مخصوص ہے۔ چاند کی پرستش کے طریقے ساموید میں بیان کیے گئے ہیں اس کتاب میں اور ان بھجنوں میں جو سوما کی ستائش میں رگ وید میں کثرت سے ہیں بہت سی تلمیحات ایسی ہیں جن کی توضیح کی ضرورت نہیں بشرطیکہ یہ خیال رہے کہ یہ دیوتا چاند ہے ورنہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ سوما دیوتا ہے

مراد صرف آریاؤں کی پرستش کے شراب یا ہوا کی رطوبت سے ہے تو ان
 بھجنوں سے کوئی مطلب نکالنا دشوار ہو گا اگر خیالات اور استعاروں کی
 قدامت کو بھی ہم ملحوظ خاطر رکھیں۔ بعض تشبیہوں سے نازک خبیالی بھی
 ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ ”سوما آسمان کا ایک چاہ شیریں
 ہے،“ آبِ طمانی کا ایک قطرہ ہے جو آسمان پر آویزاں ہے، امرت کا
 پیالہ ہے، دیوتاؤں کی شراب کا سمندر ہے۔ سوما ایک ذمی فہم
 دیوتا ہے کیونکہ وہی موسم اور مہینے لاتا ہے، رسوم، پوجا اور قربانیوں کیلئے
 دن مقرر کرتا ہے۔ سوما لڑنے والا دیوتا بھی ہے طاقتور اور پوری طور پر
 مسلح ہے۔ ان بھوتوں اور دیوتازادوں سے لڑنے کے لئے تیار رہے جو
 رات کے اندھیرے جنگل میں رہتے ہیں اور جن کو وہ منتشر کر دیتا ہے۔
 وہ حیات کے مقدس چشے کی بھی حفاظت کرتا ہے جس کا وہ محافظ ہے اور
 جس کو دیوتاؤں کے دشمن یعنی اسور چرانے کی فکر میں رہتے ہیں۔ اشعار ذیل کا
 اطلاق بھی چاند ہی پر ہو سکتا ہے: ”آسمانی سوریا کی طرح تمام عالموں سے
 بالاتر ہے،“ اس نے چاند کی درخشانی کو اپنا جامہ بنا لیا ہے اور عقل سے
 پرہیز کرنے کی وجہ سے دنیا کی تمام قوموں کو دیکھتا ہے۔ ایک قصہ اور ہے
 جس میں بیان کیا گیا ہے کہ سوما کی شادی آفتاب کی دیوی سوریا سے
 ہوئی تھی۔ جس بھجن سے اس واقعے کو تفصیل سے بیان کیا ہے اس کے
 ابتدائی اشعار حسب ذیل ہیں جن سے نتائج مذکورہ بالا کی پوری تصدیق
 ہوتی ہے کہ

”قانونِ برہمت کی برکت سے زمین قائم ہے
 اور آسمان اور آفتاب۔ قانون ہی کے
 سبب سے ایشیا قائم ہیں اور سوما آسمان میں
 سوما ستاروں کے درمیان میں ہے۔
 جب لوگ پودے سے رس نکالتے ہیں
 تو پینے والے سمجھتے ہیں کہ یہ سوما ہے۔ مگر جسے

پجاری سوما کہتے ہیں اسے کوئی نہیں پیتا -
اپنے محافظوں اور نگہبانوں کی حفاظت میں
تو اسے سوما یاد دہانے والے پتھروں کی
آواز سنتا ہے مگر کوئی انسان تیرا ذائقہ نہیں جانتا۔
اسے دیوتا جب تجھے دیوتا پیتے ہیں تو تو
بڑھتا ہے۔“

سوما کے پوجا کے اصل راز کو اس سے زیادہ سمجھنا ناممکن ہے۔ مگر
ایسی عبارتیں بھی ہیں جن سے یہ خیال صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دیوتا پو دوں میں
داخل ہوتا ہے اور اپنے جسم اور اعضا کو دیوتاؤں اور انسان کی نفع کی غرض سے
رس نکالنے میں توڑ ڈالتا ہے اور اس طور پر دیوتا اور اس کے پوجنے والے
میں ایک پر اسرار تعلق پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ اُس نے اس پاک شراب کو
پیا ہے جس میں جو ہر الہی موجود ہے۔ رگ وید میں یہ صوفیانہ خیال شروع سے
آخر تک موجود ہے جس کا ماحصل یہ ہے ”ہم نے سوما پیا ہے، دیوتا ہم میں
داخل ہو گیا، ہم بھی دیوتاؤں کے مثل ہو گئے، حیات جاودانی ہمیں بھی
حاصل ہو گئی۔“

۱۸۰

(۳۲) ذیل کے پر لطف بھجن میں جو بلخانا محاسن شاعری اعلیٰ درجے کا ہے
سوما کی پرستش کی بہترین روحانی شکل دکھائی گئی ہے۔ (نہم ۱۱۳)
”جہاں نور ازلی ہے، جس عالم میں آفتاب
رکھا گیا ہے، اسی لازوال، غیر فانی عالم میں
مجھے بھی لیجا، اے سوما!“
”جہاں دوشوکت کا بیٹا شاہانہ حکومت
کرتا ہے، جہاں بہشت کا پوشیدہ مقام ہے،
جہاں زبردست دریا ہیں، وہاں (اے جاگر)
مجھے غیر فانی بنادے۔“
”جہاں کی زندگی آزادانہ ہے تیسرے آسمان پر“

جہاں عالم درخشاں ہے، وہیں (لے جا کر) مجھے غیر فانی
بنادے“ ۶

”جہاں آرزوئیں اور امیدیں ہیں، جہاں سوما
کا چمکتا ہوا پیالہ ہے، جہاں اعدہ کھانا اور خوشیاں ہیں،
وہاں (لے جا کر) مجھے غیر فانی بنادے“ ۷
”جہاں مسرت و انبساط، شادی و نشاط ہی کا سکن ہے،
جہاں اسطے سے اسطے آرزوئیں پوری ہوتی ہیں، وہاں
(لے جا کر) مجھے غیر فانی بنادے“ ۸

اگر سوما کو چاند کا سترواف خیال کر لیا جائے تو اُس بھجن میں ایک شعر
یا ایک تخیل ایسا نہیں ہے جس کی آسانی سے تعبیر نہ ہو سکے اور اگر سوما کے
کوئی دوسرے معنی لئے جائیں تو ہر شعر کے مطلب سمجھنے میں سخت وقت ہوگی
”سوما کا چمکتا ہوا پیالہ“، ”عالم درخشاں“، ”ستارے“، ”عالم نورانی“، ”زبردست دیا
ہر ایک کے معانی واضح ہو جائیں گے جب کہ ہمیں معلوم ہو کہ چاند مردوں کا
مسکن ہے جو دیوتاؤں کی طرح اس کی ”عملی شیرینی“ کے مزے لیتے ہیں
اور انھیں کی طرح اس کے جام کے جام پیکر ہر جرے کے ساتھ اپنی حیات میں
اضافہ کرتے ہیں۔ اشعار مذکورہ بالا میں دو جدید اشخاص سے ہم روشناس
ہوتے ہیں یعنی دِوَنوٹ اور اس کا بیٹا ۹

(۲۳) بیٹے کا نام یا ما جس کے متعلق ہم نے بیان کیا ہے کہ اس کو
اِدِستائیں بیٹما بن دِوَن ہونوٹ لکھا گیا ہے مگر ان دونوں کی صورت میں
کس قدر اختلاف ہو گیا ہے۔ رنگ وید میں دِوَن دِوَن کا بہت کم ذکر ہے
سوا اس کے کہ وہ یا ما کا باپ تھا۔ مگر مذکورہ ذیل دعاؤں سے ثابت ہوتا ہے
کہ وہ ایک زمانے میں طاقتور دیوتا تھا مثلاً
دِوَن دِوَن کا زہر پلا تیر ہیں اس وقت تک نہ لگے

جب تک کہ ہم بوڑھے نہ ہو جائیں“ پُر
 دُورس دُست ہمیں حیات اُنی غایت کر کے موت چلی جائے
 اور اس کے بدلے میں حیات اُنی آئے۔ وہ ہماری
 قوم کا پیرانہ سالی تک محافظ رہے“ پُر

مگر یہ غالباً اس کی حرمت کا جو قدیم ایرانی ہندی میں تھی ایک دُھندلا
 اور مٹا ہوا خاکہ ہے کیونکہ اُوستا میں مذہب زر تشتی کی غیر مشرکانہ
 رجحان کی مناسبت سے دُون ہونٹ لٹ محض ایک فانی انسان اور مقدس
 بجاری ہے جس نے سب سے پہلے پادما دسوما کی قربانی چٹڑھائی اور
 اس کا بیٹا یتیم بھی فانی ہے اور پہلا بادشاہ ہے جو زمانہ قدیم میں حکمران تھا۔
 لیکن ہندوستان میں گو باپ گمنامی میں پڑ گیا ہے مگر بیٹے یعنی یا ما کی
 ویدوں کے دیو مالائیں درجہ نہایت اعلیٰ ہے کیونکہ وہ مردوں کا بادشاہ
 ہے اور اس مقام پر حکومت کرتا ہے جہاں مردوں کی روہیں یعنی پیتھسری
 امن اور چین کی زندگی بسر کرتی ہیں پُر

۱۸۲

دومہ یا ما کا قصہ یہ ہے کہ وہ پہلا انسان تھا جو موت کا شکار ہوا اور چونکہ
 دوسرے مرنے والوں پر اسے شرف اولیت حاصل ہے اس لیے وہ عالم بالا میں
 ان کا میزبان ہو گیا اور رفتہ رفتہ ان کا حاکم اور بادشاہ ہو گیا۔ اس کے
 ہر کار کے تمام عالم میں گشت لگا کر مرنے والوں کو ڈھونڈھتے رہتے ہیں
 اور ان کو اس کی مملکت میں پہنچاتے ہیں۔ ان ہر کاروں کی تعداد صرف
 دوہمان کی گئی ہے اور ان کی شکل ڈراؤنی اور بھیاناک کیٹوں کی سی ہے
 جن سے غالباً صبح اور شام کی شفق سے ہے۔ یہ شاعرانہ تخیل مناسب حال
 ہے کیونکہ ہر روز صبح اور شام کو بہت سے انسان اس دنیا سے عالم ارواح میں

پلے اس کے نوی سنے درخشاں کے ہیں جس سے نتیجہ نکالا گیا ہے کہ سورج کا ایک دیوتا تھا اور اسکی تصدیق
 برہمنوں سے ہوتی ہے۔ اس کے متعلق باب ہفتم بھی دیکھو پُر

۱۔ اُوستا میں روان مذکور کو فرادیشی کہتے تھے۔ قصہ میرے صفحات ۸۳-۸۴، ۱۵۴ پُر

پنچ جاتے ہیں۔ یا ما کے واقعے کو اتھرون وید میں نہایت اختصار اور توضیح سے بیان کیا گیا ہے۔

”دشاہ یا ما ابن وڈانت کے نام پر قربانی کرو جو فانی انسانوں میں پہلا مرنے والا تھا، جو پہلا آدمی ہے جو اس دنیا کو گیا، جو انسانوں کو جمع کرنے والا ہے“^{۱۸۳}
”سوت یا ما کی عقلمند پیام بر ہے“ یہ عجیب تخیل بھی اتھرون وید میں موجود ہے۔

بدشگون پرندے بھی یا ما کے پیام بر خیال کیے جاتے تھے اسی لئے ایک شاعر دعا کرتا ہے کہ اس قسم کے کسی پرندے کی بدشگونی پوری نہ ہو۔ کتوں کو سسرانے یا یا سسرما کے بچے کہتے ہیں جن کی چامہ ۱۸۳ آنکھیں تھیں، کھال پرچتے تھے اور ناک چوڑی تھی۔ یا ما سے دعا کی جاتی تھی کہ اپنے کتوں کو حکم دے کہ راہ میں جہانوں کی حفاظت کریں۔^{۱۸۴}
(۳۵) جس دنیا پر یا ما حکمران تھا۔ تاریک، ڈراؤنی یا بھیا نک دھس بلکہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سپہر ہیں پر واقع تھی یعنی کرۂ آفتاب میں درخشاں عالموں کے درمیان جہاں سزایا جزا کا کوئی ذکر نہ تھا۔ رگ وید میں یا ما کو مردوں کا بادشاہ بیان کیا گیا ہے نہ کہ ان کا انصاف کرنے والا یا سزا دہندہ۔ یہ زمانہ مابعد کا ایجاد ہے اور برہمنوں کی کتابوں میں اس کی یہ اعلیٰ خصوصیات زائل ہو چکی ہیں اور وہ شیطان کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے اور اس نرم مزاج اور نیک دیوتا کے خط و خال یا کلک سٹ جاتے ہیں جس کے سپرد آریائی ہندو اپنے پیارے اعزاز کو کرتے تھے^{۱۸۵}

(۳۶) اب سوال یہ ہے کہ مظاہر قدرت میں سے کون ”یا ما دیو شوت“ کے

یہ دے میں مضمر ہے۔ جس کا صریحی جواب یہ ہے کہ اس سے غروب ہونے والے آفتاب سے مراد ہے کیونکہ مظاہر قدرت میں یہی ایک تماشا ہے جس سے انسان میں آئندہ زندگی کی امید پیدا ہوتی ہے۔^{۱۸۳} ابتدائی افسانہ سازوں کا جو استعاروں سے کام لینے میں بیباک تھے غروب ہونے والے آفتاب کو طلوع ہونے والے آفتاب کو (دُورُوش و دُورُوش) کا بیٹا بنا دینا قابل تعجب نہیں۔ مگر جیسا کہ اب ذکر آئے گا دُورُوش و دُورُوش سے ہمیشہ آفتاب مراد نہیں ہوتی اور نہ سرین کا ایک گروہ پیدا ہو گیا ہے جو یا ما کو سومما کی طرح چنانہ قرار دیتا ہے اور جو دلائل اس خیال کی تائید میں پیش کرتا ہے قابل لحاظ ہیں؛ (۱) دیگر دلائل و براہین کے علاوہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ یا ما کا مقام تیسرے آسمان کے پوشیدہ ترین گوشے میں ہے اور یہ غروب ہونے والے آفتاب کا مقام نہیں ہو سکتا۔

(۲) ابتدائی افسانہ سازوں کا جو علوم سے نا آشنا تھے ممکن ہے کہ یہ خیال رہا ہو کہ چاند ایک چھوٹا آفتاب ہے یا آفتاب کا بچہ ہے جو اپنا چکر مائل مریجاں ہے (غائب ہو جاتا ہے)؛

(۳) انسانوں میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ دیوتاؤں کے باہمی تعلقات کو بدلنے کے لیے انھیں مختلف اشکال میں پیش کیا جائے اور ممکن ہے کہ ان کا خیال ہو کہ سورج اور چاند تو ام بھائی ہوں جیسا کہ زمانہ قدیم کی اکثر اقوام کا خیال تھا اور اس کے علاوہ لفظ یا ما کے معنی بھی توام کے ہیں۔ یا ما کے متعلق یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ پہلا انسان اور نسل انسانی کا مورث تھا۔ مگر یہ اعزاز و دُورُوش و دُورُوش کے ایک دوسرے بیٹے منو کو حاصل اور اس غلط دلیل کی بنا پر یا ما پر منتقل کر دیا گیا ہے کہ جو پہلے مرا

۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

۱۸۵

وہ پہلا انسان بھی ضرور ہوگا مگر یا ما کو کہیں پہلا انسان نہیں کہا گیا ہے بلکہ فانیوں میں پہلا، لفظ فانی (مہرتیا) سے اکثر مراد انسان سے ہوتی ہے مگر انسان کے لئے لفظ اور بھی مستعمل ہیں یعنی منڈیشیا (سوچنے والا) اور چٹا (پیدا شدہ) مگر یا ما کے لئے ان دونوں میں سے کوئی استعمال نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ ہمیشہ فانیوں میں پہلا، کہا گیا ہے ایسے یہ اسر محض اتفاقی نہیں۔ زمانہ قدیم کے افسانہ ساز اقوام کے خیال میں صرف انسان ہی فانی نہ تھا بلکہ ان کے خیال میں دیوتا بھی موت کا شکار ہو سکتے تھے اگر وہ آسمانی سوما یعنی آب حیات پی کر اپنی جوانی اور حیات ابدی کو قائم نہ رکھتے۔ وہ دیکھتے تھے کہ آفتاب غروب ہونے کے وقت مرجاتا ہے اور موسم سرما میں اس کی حسرت گھٹ گھٹ جاتی ہے، چاند بھی ان کی آنکھوں کے سامنے گھٹ گھٹا کر غائب ہو جاتا تھا موت کے بعد نشتر بھی ہے مگر اس بجٹ سے اسے تعلق نہیں۔ اب یہ امر پوری طور سے ثابت ہو گیا کہ یا ما کے تعلق ہر جگہ یہی ذکر ہے کہ وہ فانیوں میں پہلا مرنے والا تھا نہ کہ فانی انسانوں میں پہلا تھا۔

۱۸۶

(۳۷) دیدک ایک دوسرا دیوتا جس کا وجود قبل۔ ایرانی یا ایرانی آریائی زمانے سے ہے وایو یا واس یعنی ہوا ہے جس سے مراد تند آمدھی سے نہیں بلکہ اس مفید اور خنک ہوا سے ہے جو کرۂ زمہریر کو صاف کرتی ہے اور انسان و حیوان کو گرمی کی اذیت سے نجات دیتی ہے۔ وایو کی رگ وید میں ادنیٰ اچیتیت ہے۔ اس کی خاص تعریف میں بہت کم بھجن ہیں مگر دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ اکثر اس کا ذکر اعتراف اور شکر گزاری کے ساتھ آیا ہے۔ اسے آسمان (دیا کوس) کا ایک بیٹا قرار دیا گیا ہے اور اس سے نہ صرف سوما یعنی تریباہوں میں شریک ہونے کی استدعا کی جاتی ہے بلکہ شراب کا پہلا پیالہ بھی اسی کا حق تھا۔ ذیل کی لہ (برہمنوں) میں سے ایک میں اس کی توجہ کے لئے ایک قصہ اثر لیا گیا ہے کہ سوما کے

مختصر بھجن (دہم ۱۶۸) سے نہ صرف یہ معلوم ہو گا کہ اس خاموش دیوتا کی کس قدر تعظیم ہوتی تھی بلکہ یہ بھی کہ قدیم شعر اکو اسرار قدرت کا کتنا احساس تھا اور باوجود امتدادِ زمانہ و بعدِ مکان ہمارے اور ان کے خیالات میں زیادہ فرق نہ تھا کہ

”میں واسات کے بڑے رتھ کی تعریف کر رہا ہوں جو ہوا کو چیرتا ہوا بجلی کی گرج کے ساتھ آتا ہے، جو آسمان کو چھوتا ہوا چلا جاتا ہے اور اس کو سرخ کر دیتا ہے اور زمین پر گرد اڑاتا ہے.... باد صحر اس کے پیچھے دوڑتی ہے جیسی کہ کوئی دشمنیزہ میلے کو چلی جا رہی ہے.... وایت اپنی پرواز میں ایک دن بھی آرام نہیں لیتا.... وہ کہاں پیدا ہوا اور کہاں سے آیا ہوا کہ دیوتاؤں کی سانس اور دنیا کی اولاد میں بڑا ہے۔ یہ دیوتا جہاں چاہتا ہے اپنی مرضی سے چلا جاتا ہے اس کی سرسراہٹ کو ہم سنتے ہیں مگر اس کی شکل کبھی نہیں دیکھتے“ ۱

(۱۶۸) اب ہم وید کے دیوتاؤں کا ذکر ختم کرتے ہیں جن کا وجود عہد ہندی ایرانی سے ثابت ہے اور آؤشتا میں بھی ان کے مماثل دیوتا موجود ہیں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ پہلے پیالے کے لئے دیوتاؤں میں ایک دفعہ دھڑھوٹی اور دیو (دھات) جیت گیا ”برہمنوں“ (یعنی کتاب برہمن) میں اسی طرح قصے گھڑا کہ ہر ایک مشکل امر کی توضیح کی جاتی ہے جس سے اکثر اوقات تو سمجھنے میں اور بھی وقت پیدا ہوتی ہے مگر بعض اوقات فلسفہ اور نظم کے لاجواب لطائف بھی پیدا ہو جاتے ہیں کہ

”لے“ ہوا چلتی ہے جہاں اس کا جی چاہتا ہے۔ تو اس کی آواز سنتا ہے مگر نہ نہیں بتا سکتا کہ کہاں سے آتی ہے اور کہاں جاتی ہے“ انجیل یوحنا باب سوم آیت ۸

جن دیوتاؤں کا ذکر آچکا ہے دیاؤس، وارن، مٹرا، اگنی، سوما، یاما، دایلوہیں۔ مزید تفتیش سے دونوں اقوام کے دیوتاؤں میں اور بھی ۱۸۷
مشابہتیں معلوم ہوں گی مگر ایسی تصانیف میں جو عام ناظرین کے لئے لکھی جائیں ان میں قیاسات کا گزر نہیں بلکہ انھیں اسور کو بیان کرنا چاہیے جو پایہ یتقن کو پہنچ چکے ہیں۔ اب جن دیوتاؤں کا ہم ذکر کریں گے وہ ہندوستان میں پیدا ہوئے اور ان کے تخیلات میں وہ اثرات صاف ظاہر ہیں جو ہمالیہ اور دریائے سندھ کے مشرق کے ممالک میں آریا تارکان وطن پر پڑے ہیں۔

ضمیمہ باب پنجم

ہم امرت کے افسانے کو توضیح کے ساتھ بیان کر چکے ہیں جو کہ دیوتاؤں کی غذا تھی اور سوما کی شراب جس کی دنیاوی نقل تھی برہمن شاعروں نے اس کا تفصیلی قصہ گھڑ لیا ہے جو مختلف کتابوں و متون و طریقوں سے بیان کیا گیا ہے اور جس کے واقعات حسب ذیل ہیں :-

دیوتاؤں اور اسوروں (جھبٹ شیاطین) میں جنگ چھڑ گئی تھی۔ ۱۸۸
دیوتاؤں کو اس جنگ میں کئی دفعہ شکست ہوئی جس کے سبب سے وہ ہمت ہار گئے اور انھوں نے دشمنوں سے امداد چاہی جو زائے مابعد کے عقائد کے لحاظ سے دیوتاؤں کا شیر عام اور عام مخلوق کا محفوظ رکھنے والا تھا۔ دشمنوں نے وعدہ کیا کہ اگر وہ اسکی ہدایات پر عمل کریں تو ان کی قوت پھر عود کر آئے گی۔ اس نے انھیں ہدایت کی کہ وہ دنیا کے تمام پودوں اور جڑی بوٹیوں کو جمع کر کے انھیں دودھ کے سمندر میں ڈال دیں اور اس کے بعد اُس سمندر کو متھیں تو انھیں امرت مل جائے گا جس کے پینے سے طاقت اور حیات جاودانی حاصل ہوتی ہے۔ مگر چونکہ یہ بہت محنت کا کام تھا اس نے انھیں مشورہ دیا کہ اسوروں سے عارضی طور پر صلح کر لیں اور ان کو بھی اس کام میں شریک کر لیں اور میں یہ خیال رکھوں گا

کہ وہ محنت میں تو تھارے شریک رہیں مگر اس کے شرے سے مستفید نہ ہوں۔ اسوہ لوگ جھانسنے میں آگئے اور اس کام میں انھوں نے پورا زور لگا دیا۔ جڑی بوٹیوں کو سمندر میں ڈل کر کوہِ مندر اور اسے متھانی (پرنٹھ) کا کام لیا گیا اور اس لکڑی کو ہلانے کے لئے سانیوں کے بادشاہ واسوکی (یا شیش یا شیشا) نے اپنے کو پیش کیا کہ اس کو لکڑی میں لپیٹ کر لکڑی کو ہلائیں۔ ایک طرف اسوہ تھے اور ایک طرف دیوتا۔ دونوں حریفوں نے اپنا پورا زور لگا دیا اور وشنو نے کچھوے کی شکل اختیار کر کے پہاڑ کو اپنی پیٹھ پر لے لیا تاکہ وہ ہلنے نہ پائے۔ سمندر میں سخت تلاطم پیدا ہوا۔ دودھ کی موجیں اٹھتی اور گرتی تھیں گویا ک سخت طوفان آگیا ہے۔ اس کے بعد طوفانِ خیز سمندر سے ہر قسم کی عجیب و غریب اور مفید چیزیں اور جانور نکلنے لگے پہلے تو اسیں سے گائے نکلی، اس کے بعد کئی سردالا گھوڑا نکلا پھر ہاتھی اور اکیسارا (دو شیرگان آبی) کی ایک جماعت مین کی دیوی بھی ایک کنول کے پھول پر بیٹھی ہوئی نکلی۔ پانی میں سے سم قاتل بھی نکلا جس کو واسوکی نے اپنے سانیوں کے لئے لے لیا۔ بعض قصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ چاروں وید بھی اسی وقت نکلے۔ مگر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص جس کے چار ہاتھ اور چار سر اور ہر ایک ہاتھ میں کتاب تھی اس سمندر کے مٹھنے میں شریک تھا۔ سب سے آخر میں دیوتاؤں کا حکم امرت کا پیالہ لئے ہوئے شاداں و فرجاں نکلا۔ دیوتا اور اسوہ دونوں اس آبِ حیات کے پینے کے لئے دوڑے اور دونوں میں سخت جنگ ہوئی مگر دیوتاؤں نے پہلے ہی ایک جرعه پی لیا تھا جس کے پینے سے انھیں پوری طاقت حاصل ہو گئی اور انھوں نے اپنے سابق شرکار کو مار پیٹ کر قمر زلت میں ڈھکیل دیا۔

بائششم رگ وید

طوفان باد و باران کا افسانہ

آفتاب او پسیدہ صبح کا افسانہ

(۱) ہم بیان کر چکے ہیں کہ اہل ہند کی زندگی کا دار و مدار موسمی یا ہنگامی بارش پر ہے۔ پنجاب کے قدیم فطرت پرست آریاؤں نے اپنے تخیل سے موسم بارش کے آسمانی تغیرات میں جان ڈال دی تھی اور بادلوں کے ادھر ادھر آنے جانے، باد و باران کے طوفان اور بجلی کی گڑگڑ سے انھوں نے ایک رزمیہ داستان بنالی تھی جس میں فوجیں بھی تھیں اور سورما بھی اور ان کی لڑائیاں بھی۔ بادلوں کے خطہ وسطیٰ کا جو آسمان اور زمین کے درمیان میں ہے انھوں نے آتشہر رکشا نام رکھا تھا اور اسی پر اور اس کے نشت نئے نظاروں پر ان کی آنکھیں لگی رہتی تھیں۔ کڑکنے والا اندر اس ملک کا راجہ تھا اور مائڑوست (آندھیاں) اس کے دوست اور معاون تھے۔ اسی سرزمین میں بادل تماشے دکھاتے اور کبھی اس تماشے کیلئے پردوں کا کام دیتے اور یہیں وہ قیمتی گائیں تھیں جن کے لئے یہ سب جنگ تھی اور جن کے دودھ کی زمین پیاسی خیال کی جاتی تھی۔

(۲) اب ہم ہندی آریاؤں کے اس عجیب و غریب توہم یعنی گائے کے تقدس کی ت کو پہنچتے ہیں جو بظاہر ان کے دلوں سے کبھی دفع نہیں ہو سکتا۔

اس توہم کا ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ گائے آریاؤں کی تمدنی زندگی جزو لاینفک ہے کیونکہ یہ جانور طبعاً خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرنے یا کھلے میدانوں کی سخت گرمی برداشت کرنے کے ناقابل ہے اور اس کے لیے جنگلوں کے درختوں کے سائے پچھتوں کی ٹھنڈک اور مرغزاروں کی سبزی اور راحت کی ضرورت ہے جو تمدن انسانی کی اسکی درمیانی منزل ہی میں اس کو نصیب ہو سکتی ہے جو خانہ بدوشی اور مدینیت کے درمیان سہمے یعنی زراعت - گائے کی پرداخت اسی حالت میں یورپی طور سے ہو سکتی ہے جب کہ اس کے پاسنے والے اطمینان سے ایک مقام پر زندگی بسر کریں - اس زمانے میں جس میں آریاؤں کی پہلی جھلک صفحہ تاریخ پر نظر آتی ہے گائے ان کے لیے نعمت سماوی تھی جو ان کی ہر ایک دنیاوی ضرورت کے لیے کافی تھی اور ایک ایسی قوم کے لیے جو خانہ انوں یا چھوٹے چھوٹے گوتوں میں منقسم ہوا اور جن میں سے ہر ایک کا دار و مدار اپنی مویشیوں اور کھیتوں پر ہو گائے کے ایسا بہرہ و رفیق ایک نعمت غیر مشرقیہ تھا - کیونکہ اس کے تقصیروں میں سے نہایت شیریں اور مفید غذا نکلتی ہے جس کا بہ آسانی مسک بن سکتا ہے اور مسک کو پگھلا کر قد بان گاہ کی آگ پر گھی بنا کر دالتے ہیں - اس کا نرم یعنی بیل بھی مفید تھا کیونکہ اسی سے سوختنی قربانیوں کے لیے گوشت ملتا تھا اور زراعت میں بھی اس سے کام لے سکتے تھے - گائے کو آریا ایک چشمہ فیض خیال کرتے تھے اور اس کی عظمت رفتہ رفتہ ان کے دلوں میں اس قدر بیٹھ گئی کہ وہ اسے نہ صرف مقدس اور نیم دیوتا خیال کرنے لگے بلکہ اس کی پرستش کرنے لگے جواب تک ہندوستان میں جاری ہے ۱۹۳

(۱۳) اس تقدس کے علاوہ جو صریحی اسباب پر مبنی ہے آریاؤں کے شاعرانہ تخیل نے گائے کی عظمت کی ایک دوسری وجہ بھی پیدا کر دی تھی

یعنی گائے کا جواب آسمان یا انتہہ رکشا خطہ وسطیٰ آسمانی موجود تھا جہاں بادل کے سیاہ اور ابلق اور نلکے رنگ کی گایوں کے گلے ادھر ادھر پھرتے تھے اور جن کے تھنوں میں سے خالص شیریں دودھ (بارش) نکلتا ہے اور انسان حیوان اور نباتات کو سیراب کرتا ہے۔ گائے اور بادلوں میں جو تعلق ہے اس کا ثبوت ایک یہ بھی ہے کہ سنسکرت میں دونوں کے لئے ایک ہی لفظ ہے یعنی گو جسکے لغوی معنی حرکت کرنے یا چلنے کے ہیں آسمان پر بادلوں کے حرکت کرنے کو اولاً گایوں کے غلوں سے تشبیہ دی گئی ہوگی جو مرغزاروں میں چرتے ہیں اور بار بار دیکھنے سے یہ خیال ان کے دلوں میں جم گیا ہوگا۔ آسمانی سمندروں اور ان کے بادلوں کے جہازوں کی طرح آسمانی مرغزار، آسمانی گایوں کے گلے اور آسمانی چرواہے یعنی دیوتا افسانوں کے مستقل ارکان بن گئے ہیں جس میں ہر زمانے کے شاعروں نے تصرف کیا ہے۔ **رگ وید** کے سرسری مطالعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خطہ وسطیٰ ایک آئینہ ہے جس میں اس عالم اسفل کے حالات و تعلقات و افعال کا عکس ایک اعلیٰ پیمانے پر نظر آتا ہے۔ اس سکیپے کا اطلاق موسمی تغیرات پر بھی ہوتا ہے جس کو دنیاوی لڑائیوں اور قبائل کی یورشوں کا مقابل قرار دیا گیا ہے اور ان لڑائیوں کے اسباب بھی جو بیان کیے گئے ہیں محض دنیاوی ہیں یعنی مویشی اور عورتوں اور دوشیزہ لڑکیوں کو چرانے کی حسد جو قبائل میں جنگ کا باعث ہوتی تھی۔ **مہا بھارت** کے تذکرے کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”بھلی کی گرج سے ہمارے ذہنوں میں متخاصم قوتوں کے مقابلے کا خیال آتا ہے اور اب بھی ہم اس زمانے میں ”جنگ عناصر“ کا محاورہ استعمال کرتے ہیں۔ آسمان کے دوسرے مناظر سے شاعر کے ذہن میں اسی قبیل کے تخیلات آسکتے ہیں۔ کسی دیوتا کا پرستش کرنے والا بادلوں کو دیکھ کر خیال کر سکتا ہے کہ یہ اس کے دیوتا کے رتھ اور گھوڑے ہیں یا اس کے ذہن میں

اسکتا ہے کہ بادلوں کے دل قلعے اور شہر جو اس کا دیوتا فتح کرنے کے لئے جا رہا ہے۔
 شہروں اور قلعوں کے علاوہ پہاڑوں کا بھی مشہور ہو سکتا ہے کہ وہ بادلوں
 کے دل آسمان پر بالکل پہاڑوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں اور سمندروں میں
 ملاحوں کو ان بادلوں کو دیکھ کر اکثر خشکی کا دھوکا ہوتا ہے۔ یہ قلعے اور پہاڑ جن
 میں عمیق اور تاریک غار ہوتے ہیں وہ مستحکم مقامات ہیں جہاں بطینت واکو
 مسروقہ مولیشیوں اور دوشیزہ لڑکیوں کو چھپاتے ہیں جن پر بادل کا مہیب دیو
 آہمی (سانپ) جو پہاڑوں کی چوٹیوں پر پڑا رہتا ہے اور ایک دوسرا دیو
 ویرسترا (لپیٹنے والا) نگران رہتے ہیں یہاں تک کہ کرٹکے والا اندرا اپنے بجلی کے
 بھالے سے ان کو چیر ڈالتا ہے اور اپنے آتش عصا سے قلعے کی دیواروں کو توڑ کر
 اسیروں کو رہا کرتا ہے۔ ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں لکھا ہے کہ بادل کئی
 قسم کے ہوتے ہیں۔ سب بادلوں سے پانی کی امید نہیں ہو سکتی۔ اگر ان میں
 سے بعض اس عالم تشنہ کو سیراب کرتے ہیں تو بعض ایسے بھی ہیں جو پانی کو اپنی
 خباثت سے چھپائے رہتے ہیں اور پھول کر کپتا ہو جاتے ہیں یہاں تک
 کہ برق کا دیوتا غضب ناک ہو کر اپنے بھالے سے ان کو چیر دیتا ہے۔
 جو لوگ کہ قحط سالی کے زمانے میں کسی نیم گرم ملک میں رہتے ہیں وہ ضرور تسلیم کریں گے
 کہ جب ہر جاں دار پانی کا منتظر ہو یہاں تک کہ بے جان زمین بھی سیاسی نظرائے گے

۱۹۵

لے پیر وٹ جس کے نفوی منے پھیلنے کے ہیں بادل اور پہاڑ دونوں کے لیے مستقل ہے جیسے کہ پورے کے
 منے قلعے کے بھی ہیں اور بادل کی بھی دیدک سنسکرت میں اس قسم کے الفاظ بہت سے ہیں جن کے دو معانی ہیں
 جس سے گواہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم شعر اکو فطرت سے کس قدر قربت حاصل تھی اور ارضی اور سماوی
 مناظر کی مشابہت کا انھیں کس درجہ احساس تھا مگر اس سے یہ وقت واقع ہوتی ہے کہ زمانہ حال کے لوگوں کو
 دونوں کے تمیز کرنے میں دشواری ہوتی ہے اور یہ معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے کہ قلعوں کے فتح کرنے
 دشمنوں کو زیر کرنے کی کیا تعبیر کی جائے یعنی یہ کہ کوئی واقعہ تاریخی ہے یا محض افسانہ ہے معلوم یہ ہوتا ہے
 کہ وہ دونوں عالموں میں رہتے تھے اور دونوں میں تمیز نہ کر سکتے تھے۔

تو بادلوں کا آسمان پر جمع ہونا اور پھر پانی کا نہ برسنا فطرت انسانی کو سخت ناگوار گزرتا ہے اور مایوسی ہوتی ہے ^{۱۹۲}

اب چونکہ ناظرین عناصر کے تماشے کے خاکے کو بخوبی سمجھ گئے ہونگے جو کہ نہایت سیدھا سادہ ہے ہم تماشا گروں کو پیش کریں گے جو اپنی داستان بیان کریں گے۔ باب ماضی میں ہم نے جو طریقہ اختیار کیا تھا اُسی کی ہم اس باب میں بھی پابندی کریں گے یعنی رگ وید کے خلاصے پیش کر کے قدیم شعرا سے ناظرین کو روشناس کریں گے ^{۱۹۳}

(۴) یہ عام خیال ہے کہ ویدک زمانے میں نہ تو مندرجہ ذیل باتوں کی صورتیں اور اس کیلئے کا اطلاق اندر پر بھی ہو گا جو خطۂ وسطیٰ کا بادشاہ ہے اور جسے ہندی آریاؤں کا محافظ دیوتا کہنا بیجا نہ ہو گا۔ مگر اندر اور اس کے رقیب مارتو تون ^{۱۹۴} آندھیوں پر جو اس کے ساتھ شاداں و فرھاں جنگ کو جاتے ہیں اس کیلئے کے اطلاق میں شبہ کا گمان ہوتا ہے کیونکہ ان کی شکل و صورت، طاقت اور اسلحہ کا نہایت تفصیلی اور مکمل بیان موجود ہے۔ اندر ایک درختاں پر تھہرے پر بیٹھا ہوا نظر آتا ہے، ایک سنہرا چابک اس کے ہاتھ میں ہے، اس کی نعل میں بکلیاں ہیں اور سر پر سنہرا خود ہے اور نہ صرف اس کے لمبے اور طاقتور ہاتھوں اور اس کی ناک اور سرخ رخساروں کی خوبی کا ذکر ہے بلکہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب وہ اپنے تند گھوڑوں کو ہانکتا ہے اور بجلی گرتا ہے تو اس حرکت سے

۱۔ دیکھو میو رجلہ پنجم صفحہ ۹۸۔ مصنف کو اساک باراں دیکھنے کا کئی مرتبہ وسط اطالیہ میں اتفاق ہوا اور ٹیکساس (امریکہ) میں ایک ”سال خشک سالی کا اطالیہ میں نیلگوں آسمان کی بے رحمی سخت پریشان کن تھی۔ مگر اس آخر الذکر خشک سالی میں گوا آسمان پر ہر روز بادل مگر پانی کا ایک قطرہ نہ گرتا اور دل میں بار بار خیال آتا تھا کہ کوئی نفی اور غیث طاقت پانی کو روکے ہوئے ہے ^{۱۹۵}

۲۔ اندر کے نام پر ماہرین لسانیات میں پندور بحثوں کا سلسلہ جاری تھا اور جو توضیح قابل یقین معلوم ہوتی ہے یہ کہ لفظ اندر ماخوذ ہے مادہ اند (قطرہ - عرق) سے جو سندھو اور ہند میں موجود ہے ^{۱۹۶}

۳۔ ماروت کے لفظی معنی ”مارنے والے“ یا پیسنے والے کے ہیں کیونکہ وہ مادہ مار کے سے ماخوذ ہے۔ دیکھو میکس مولر علم الہد سلسلہ دوم صفحہ ۳۳۲ (نیویارک ۱۸۹۵ء) ^{۱۹۷}

اس کی سنہری ڈاڑھی بننے لگتی ہے۔ ماروتوں کا ذکر بھی اسی تفصیل سے موجود ہے کہ قیاس کا موقع باقی نہیں رہتا۔ بیان کیا گیا ہے ماروت رتھ پر سوار رہتے ہیں جن کے تیز گھوڑے یا پتلے ہرن انھیں آندھی کی طرح کھینچتے ہیں انھیں اس طرح خطاب کیا گیا ہے:-

”تمہارے کندھوں پر نیزے ہیں، تمہارے پیروں میں کڑے ہیں، تمہارے سینوں پر سنہرے زیور ہیں، تمہارے کانوں میں زیور ہیں، آتش کی بجلیاں تمہارے ہاتھوں میں اور تمہارے سروں پر سنہرے خود ہیں“ پ

اندر کے ساتھ انھیں بھی آگنی جو پیا سبر اور پجاری ہے انھیں پوجا کرنے والے کی دعوت میں شریک ہونے کے لئے بلاتا ہے، اسی کے ساتھ وہ روح پر در سوما کے خم کے خم اڑاتے اور پھر اس کے ہمراہ کاب ورت راے لڑنے جاتے۔ ان کی مدد سے وہ اس کو مغلوب کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا جن سے پہاڑ ڈھنپ جاتا اور جو پانی ورت را اپنے پیٹ میں چھپائے تھا وہ نکل آتا اور دونوں عالم اس سے سیراب ہو جاتے ہیں۔ تصویر کشی کے اوزار کے استعمال سے بھی ایسی جیتی جاگتی تصویر نہیں بن سکتی اور معلوم ہوتا ہے کہ تصور کے ذہن میں ہندوستان کے سورما راجہ اور ان کے زیر قی برق دروہوں والے سپاہی تھے۔ دراصل یہ انتہائی تشبیہ تمثیلی ہے۔ سوال یہ نہیں ہے کہ کرۂ وطنی کا سورما بنی نوع انسان کا جنگ کا دیوتا اور اپنے آریائی اور ویسی پرستش کرنے والوں کا حامی اور محافظ کیسے بن گیا بلکہ یہ کہ اسے ان دو گونہ اعزازوں کے قبول کرنے سے مفیر تھایا نہیں پ

(۵) تشبیہ تمثیلی اکثر اوقات خصوصاً ہندوستان میں مدعیانہ سے

۱۹۸

تجاوز کر جایا کرتی ہے کیونکہ مافوق الانسانی ہستیوں کی شکل جامہ انسانی میں پیش کرنے میں اکثر مبالغے سے کام لیا جاتا ہے اور اپنے معبود کی بزرگی بیان کرنے میں اس کی عظمت کو قد و قامت کی درازی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اندر کی تعریف میں جو بھجن ہیں وہ دوسرے دو تہاؤں کی تعریف کے بھجنوں سے تعداد میں زیادہ ہیں مگر طرز بیان اور تخیل کا یہ سقم ان سب میں موجود ہے۔ ان بھجنوں میں اندر کی جو تصویریں کھینچی گئی ہیں ان میں سے بعض تو محض بھونڈی ہیں مگر بعض میں شاعروں نے اپنے قلم کا پورا زور دکھایا ہے۔ اب ہم ان بھجنوں میں سے اندر کی تعریف کے چند نمونے پیش کریں گے۔

(۶) اندر کے قد و قامت اور قوت کو پرستش کنندہ کے ذہن نشین کرنے کی بار بار کوشش کی گئی ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس کی ذات انسان سے اعلیٰ و ارفع ہے، آسمان اور زمین ملا کر اس کے کمر بند کے لئے کافی نہ ہونگے، جب وہ دونوں عالموں کو پکڑتا ہے تو وہ اس کی ٹٹھی میں آجاتے ہیں، تمام ہستی اس میں سمائی ہوئی ہے جیسے کہ پہیے کے ہال میں آ رہے ہوتے ہیں، اور ”جیسے کہ دھڑا دونوں پہیوں میں سے گزرتا ہے ویسے ہی اس کی بزرگی دونوں عالموں سے زیادہ ہے۔ اگر آسمان ہوں سو زمین ہوں اور ایک ہزار آفتاب ہوں جب بھی وہ تمام عالموں میں سما نہیں سکتا۔“ شاعروں نے اندر کی شراب کے ہضم کرنے کی قوت کی تعریف کرنے میں بہت سبالغہ کیا ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ وہ نہ صرف قرابے کے قرابے اور خم کے خم وقت واحد میں اڑا جاتا تھا بلکہ تیس جھیلیں ایک ساتھ خالی کر دیتا تھا۔ شاعر اسے مخاطب کر کے پیاسے بارہ سنگھ کے طرح پینے کو کہتا ہے یا اس سانڈ کی طرح جو بے پانی کے جنگل میں سرگرداں پھر رہا ہو۔ انتہا یہ ہو گئی کہ بیان کیا گیا ہے کہ اندر کے دو بیٹ تھے جن میں سے ہر ایک ایک جھیل کے برابر تھا اور اُس سے درخواست کی جاتی تھی کہ دونوں کو بھرے جس میں وہ چوکتا نہ تھا۔ ایک مترجم نے ایک شعر کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ

سوما شراب کے اٹھیلنے کا انتظار نہ کر سکتا تھا بلکہ پیسے سمیت بی جاتا تھا۔ غالباً اسی قسم کی بادلہ نوشی کے بعد اس کی یہ حالت بیان کی گئی ہے کہ وہ دعوت میں ایسا لڑکھڑاتا ہوا چلتا ہے جیسے کہ کوئی تھشتی پانی میں اور سوما اس کے پیٹ میں ہے، عقل اس کے سر میں اور بجلی اس کے ہاتھوں میں۔ اسی مدہوشی کی حالت میں یہ سورما دیوتا اپنا کارِ عظیم انجام دیکر ورتراہان یعنی ورترا (خفک سالی کے بادلوں کا دیو) کو قتل کرنے والے کا خطاب حاصل کرتا ہے۔ یہی تخیل ان بھجنوں میں بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جن میں سوما دیوتا کو اندر کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور دونوں سے بھوتوں یا دنیاوی دشمنوں کے مقابلے میں امداد کی درخواست کی گئی ہے اور دونوں کی بلا طرفدار پوری تعریف کی گئی ہے۔ ایک مقام پر سوما کو ”اندر کی روح“ قرار دیا گیا ہے۔

(۷) جنگ کا دیوتا ہونے کی وجہ سے اندر صرف آریوں کا حامی ہی نہیں ہے اور متضرر لڑائیوں ہی میں ان کی مدد نہیں کرتا بلکہ وہی ہندو مذہبی سے جتنا تک اس کا رہبر ہے اور اسی کے سبب سے انھیں فتوحات نصیب ہوئی ہیں۔ ایک دعائیں مذکور ہے ”ہماری رہبری کر اے اندر! اور مال و زر حاصل کرنے کی راہ دکھا۔ ہمیں حفاظت سے منزل مقصود تک پہنچا دے“ مشرق کی طرف پیش قدمی، ندیوں کو عبور کرنا اور دایو (غیر اقوام) کو بے دخل کرنا اس سے صاف ظاہر ہے۔

(۸) اس امر کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ آریا جن چیزوں کی اندر سے خواہش کرتے ہیں وہ محض مادی ہیں۔ بارش اور تارکی کو دور کرنے کے علاوہ ان کا سوال ہمیشہ یہ رہتا کہ ہمیں کائے گھوڑے، زبردست اور تنومند بیٹے، ہر قسم کی دولت، لڑائی میں فتح اور دشمنوں کا مال دلا۔ اس دیوتا کا تخیل غالباً اس وقت پیدا ہوا جب کہ آریاؤں کا جوش ملک گیری زوروں پر تھا اور

اس میں روحانیت کا وہ عنصر نہیں جو وارن اور اوتی میں ہے یا اس فلسفیانہ
تحلیل میں جو اگنی اور سومایں ہے۔ مگر جس بے تکلفی سے اسے ذیل کے
بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے وہ پڑاثر ضرور ہے۔

”اؤ! بھائی اندر! یہاں تمہارے احباب زمانہ قدیم
سے آباد ہیں۔ اب اپنے نئے دوستوں کے حال پر
توجہ کر۔۔۔ کیونکہ تم پرانے زمانے سے ہمارے آبا و اجداد
کے دوست ہو اور تم نے بہ طیب خاطر ان کی مرادوں کو
پورا کیا ہے۔۔۔ ہم تمہیں کو بلا تے ہیں کیونکہ تم دور سے ہماری
آواز سن سکتے ہو۔۔۔ تم ہمارے ماں باپ ہو اور سب
بالیوں سے زیادہ شفیق۔۔۔ پرانے گیت اس سرعت کے
ساتھ تمہارے پاس نئے بن کر پہنچتے ہیں۔۔۔ جیسے کہ گھوڑے
جن پر سار رکھا ہو یا جیسے کہ گائے اپنے نوزائیدہ بچھڑے کو
چاہتی ہے یا جیسے بیوی اپنے شاندار شوہر کو پیار کرتی ہے
اور اس سے چپٹی جاتی ہے۔۔۔ ٹھیکہ جاؤ اے طاقت دریوتا۔
میں خوب کشید کیا ہوا سومایں پیش کرتا ہوں۔ میں تمہارے
عبا کا دامن اپنے راگ سے پکڑتا ہوں جیسے کہ بیٹا
اپنے باپ کا دامن پکڑتا ہے۔“

(۹) اندر کے پرستش کرنے والوں کے بیان سے ظاہر ہے کہ

اس محبت اور اعتماد کا اسے بھی احساس تھا۔ بھجنوں میں ان اشعار کی طویل
فہرستیں موجود ہیں جو اس سے حاصل ہوتی تھیں مثلاً وہ ان کے دشمنوں کو زیر
کرتا تھا اپنے دوستوں کو وہ دونوں ہاتھوں سے زروسیم دیا کرتا، نفع رسانی اس میں
ویسی ہی تھی جیسے کہ درخت میں شاخیں۔ اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ اپنے
پرستش کرنے والوں پر دوسرا اسی طرح برساتے جسے کہ درخت سے پکے پھل
گرتے ہیں۔ غریبوں کی وہ دست گیری کرتا، مصائب سے نجات دیتا اور
اس کی عنایت ہمیشہ شامل حال رہتی۔ ایک شاعر نے سچ کہا ہے کہ ”تو ہمارا ہے

اور ہم تیرے ہیں“ دوسرا کہتا ہے ”اس کے دن خوش آئند ہیں جو کہتا ہے
 آؤ اندر کے لئے سو ماتیار کریں۔ اس بادشاہ کی قوت کو کبھی زوال نہیں
 ہوتا جس کے گھر میں اندر دودھ ملا ہوا سو ماتیار ہے، زمانہ امن میں
 اسے فروغ حاصل ہوتا ہے اور لڑائی میں فتح، وہ سلامتی کے ساتھ اپنے
 گھر میں رہتا ہے اور اسے درجے کی شہرت حاصل کرتا ہے“ یہ بھی بیان
 کرنا ضروری ہے کہ اندر ہر ایک سے دوستی نہیں رکھتا اور ”ان
 بد ذاتوں سے کوئی سروکار نہیں رکھتا جو سو ماتیار کی کشید نہیں کرتے“ یعنی ان
 ایسی اقوام سے جنہوں نے اس وقت تک آریاؤں کا مذہب قبول
 نہیں کیا تھا؟

(۱۰) جو دیوتا اس قدر فیاض ہو اس کی عبادت میں حیدر اور خود غنی
 کا دخل ہو جانا محل تعجب نہیں۔ کئی بھجن ایسے بھی ہیں جن میں اسکو دوسرے
 درخواست کرنے والوں سے صاف صاف الفاظ میں متنبہ کیا گیا ہے
 جسے پڑھ کر ہنسی آتی ہے؟

”میں کمیت گھوڑے اندر کے رتھ میں جو توں گا
 اور اسے زمین پر ایک نئے گیت سے بلا لوں گا۔ بھجن
 گانے والے اور بھی ہیں۔ ہوشیار رہنا کہیں وہ مجھے
 اپنے راستے سے بھٹکانہ دیں“ (دوم ۱۸-۳) ؟
 ”اندر اپنے تیز کمیت گھوڑوں پر یہاں جلد آ۔
 جیسے چڑیا جال میں پھنس جاتی ہے اس طرح تو بھی کسی کے
 دام ترویر میں نہ آ جانا۔ اپنے رتھ کو سیدھا بانک جیسے کہ
 ہوا ملک میں“ ؟

اگر اُس کا کوئی پرستش کنندہ یہ خیال کرتا ہے کہ
 دیوتا اسے بھول گیا ہے یا اس سے پہلو ہتی کر رہا ہے
 تو صاف صاف الفاظ میں اس سے نہ صرف شکوہ
 کرتا ہے بلکہ لعنت ملامت کرتا ہے مثلاً۔

” اندر باتیرے ہاتھوں میں برکت اور فیض ہے
جب تو اپنے ستائش کرنے والے کو سرفراز کرتا ہے۔
تو کہاں رہ گیا ہے۔ تو شراب پینے کے لیے جلد
کیوں نہیں آتا۔ یا کہیں دینا دلانا مجھے ناگوار تو نہیں ہے۔“
(چہارم ۲۹-۹) ۲

اے صاحب مال و منال! لوگ تجھے سخی کیوں
کہتے ہیں۔ سنا تو یہ ہے کہ تو دینے والا ہے۔ پھر مجھے بھی
دے۔ اے صاحب اقتدار! اس بھجی کے صلے میں مجھے بھی

سیم وزر دلا۔“ (دہم ۲۲-۲) ۲
بعض اشعار میں اندر کو خیس، کابل اور غیل بھی کہا گیا ہے مگر ذیل کی ۲۰۲
عبارتوں سے ظاہر ہو گا کہ دیوتا سے کس کس طرح شکایت کی جاتی تھی ۲

” اگر میرے پاس اتنی دولت ہوتی جتنی کہ اے اندر
تیرے پاس ہے تو میں اے منبع دولت اپنے پرستش
کرنے والے کو مالا مال کر دیتا اور اسے انسا میں
نہ رہنے دیتا۔ میں ہر روز اس پر زر و سیم برساتا خواہ وہ
کہیں ہو کیونکہ میں کسی کی اتنی قدر نہیں کرتا جتنی تیری۔ نہ
اپنے باپ کی نہ اعزاک کی۔“ (ہفتم ۳۲-۱۸-۱۹) ۲

” اگر تیری ساری دولت میرے قبضے میں ہوتی
تو میرا شاعر دولت مند ہوتا، میں اس کی مدد کرتا، انعام و
اکرام دیتا، اے صاحب اقتدار! اگر میں بھی مویشی کا
مالک ہوتا کیونکہ اے اندر نہ کوئی دیوتا نہ کوئی انسان
تیری سخاوت کو روک سکتا ہے اگر تو دینے پر آجائے۔“ ۲

(۱۱) علماء کا یہ بیان کہ اندر آسمان کے پرانے دیوتاؤں یعنی دیواؤں
اور وارن کے بعد خاص ہندوستان بلکہ پنجاب کی سرزمین میں وجود میں آیا
صرف قیاسی شہادت پر مبنی نہیں ہے کیونکہ رگ وید میں خود اس امر کا

ثبوت موجود ہے کہ آندھیوں اور جنگ کے زبردست دیوتا نے دونوں
 آسمانوں (دیاؤس اور وارن) کی جگہ لے لی تھی اور اس کو یہ عروج جنگ و
 جدال سے حاصل ہوا تھا جس کی وجہ سے اس کے اور قدیم دیوتاؤں کے
 پرستش کرنے والوں میں مفارقت ہو گئی تھی یہاں تک کہ آخر الذکر کو
 ہوائے زمانہ اور عام رجحان کے آگے سر جھکانا پڑا۔ اگر منتشر اشعار کی
 تعبیر سے ناظرین کے دل میں کوئی شبہ رہ جائے تو وہ ذیل کے پورے
 بھیجن (چہارم ۴۲) سے زائل ہو جائیگا جو مکالمے کی شکل میں ہے یعنی ہر ایک
 دیوتا اپنی عظمت کے دعوے کو پیش کرتا ہے اور شاعر دونوں کے دعویٰ کا
 تصفیہ کرتا ہے۔

۲۰۳

وارن۔ "اے بادشاہ ہوں، میری ہی سطوت و
 جبروت ہے۔ میں ہی منبع حیات ہوں۔ سب دیوتا میرے
 ماتحت ہیں اور میرے قوانین کے پابند ہیں انسان کے
 اعلیٰ ترین معبود میں حاکم ہوں، اے اندر میں شاہ وارن
 ہوں۔ دونوں وسیع، گہرے اور بابرکت عالم میرے ہی
 ہیں۔ میں عقلمند بنانے والا ہوں، میں نے سب چیزوں کو
 بنایا ہے، میں ہی آسمان وزمین کو محفوظ رکھتا ہوں۔ میں نے ہی
 پانی میں تلاطم پیدا کیا، میں نے آسمانوں کو ان کی جگہ پر
 رکھا ہے۔ میں جو مقدس اوتیا ہوں میں نے ہی مینوں
 عالموں کو بنایا، (آسمان۔ زمین۔ اور کرۂ زمہریہ) پڑ
 اندر۔ "میں ہی وہ ہوں جسے گھوڑوں پر بیٹھنے والے
 یاد کرتے ہیں جب کہ جنگ میں ان کی حالت ابتر ہو۔
 میں وہ طاقتور ہوں جو لڑائیوں کو ابھارتا ہے اور اپنی طاقت
 سے گرداڑاتا ہے۔ مجھ پر کسی کو فتح نصیب نہیں ہوئی۔ اگر
 سب دیوتا بھی مل جائیں تو وہ مجھے روک نہیں سکتے جب کہ
 بادہ پیائی اور دعاؤں سے مجھ میں سرور آجاتا ہے تو دونوں

عالم کا پنہ لگتے ہیں ڈا
شاعر۔ لا تو نے یہ سب کچھ کیا ہے اے اندر اور
ہر شخص اسے جانتا ہے اور اب تو تو نے یہ وارن کے
سامنے بھی کہ دیا۔ ورت راکا تو قاتل ہے اس لئے
لوگ تیری ستائش کرتے ہیں۔ تو نے ہی محبوس پانی کو
آزاد کر دیا، پٹا

(۱۲) ایک دوسرے بھجن (دھم-۱۲۲) میں بھی جو اپنے فلسفیانہ تجل
اور بلیغ عبارت سے زمانہ نابعد کا معلوم ہوتا ہے اسی قصے کو بیان کیا گیا ہے۔
اس بھجن میں شاعر اگنی کو قربانی کے انجام دینے کے لئے تاریکی سے بلاتا ہے۔
ماگنی جو اب دیتا ہے کہ مجھے اپنے پرانے دوست (وارن) کو چھوڑ کر نئی صحبتوں
میں جانا شاق ہے مگر میں دوسرے فریق کے جہان (اندر) کو عرصے سے
دیکھ رہا ہوں اور متعدد مقامات کا میں نے سفر کیا ہے۔ اور آخر میں
کہتا ہے :-

”اب میں اپنے باپ آسور (وارن) کو
خیر باد کہتا ہوں۔ میں اس کو (وارن) کو چھوڑتا ہوں
جس کے لئے لوگوں نے قربانی چھوڑ دی ہے اور اس
(اندر) کے پاس جاتا ہوں جس کی اب قربانیاں لوگ
کرتے ہیں۔ اندر کا ساتھ پکڑنے میں میں نے باپ (وارن)
کو چھوڑ دیا گوہاری دوستی بہت پرانی ہے اگنی، وارن
اور سوما کا اب زمانہ گیا۔ اب غلبہ دوسرے (اندر) کا ہے پٹا

(۱۳) ایک ایسی قوم کے لئے جو ہوس ملک گیری میں سرشار ہو اور اپنی
قوت کو مستحکم کرنے اور اس کے وسعت دینے میں اخلاقی موانع کا لحاظ نہ کرتی ہو
اندر ایسا دیوتا بمقابلہ با عظمت اور منصف مزاج (وتیا) (وارن) کے
زیادہ مناسب حال تھا۔ اس امر کا جہیں مطلق علم نہیں ہے کہ یہ سیادت
وارن سے اندر پر باضابطہ طور سے کس طرح منتقل ہوئی۔ بہت سی عبارتیں

بلکہ پورے بھجن ایسے ہیں جس میں اندر کی پیدائش، طفولیت اور ابتدائی کارناموں کا ذکر ہے مگر یہ عبارتیں اس قدر مبہم ہیں اور جن چیزوں کا ذکر ہے ان سے ہم بالکل لاعلم ہیں لہذا عبارت ہائے مذکور سے کوئی قابل اطمینان یا مستقل نتیجہ مستنبط کرنا ناممکن ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پیدا ہوتے ہی اس میں اس قدر غصہ تھا کہ آسمان اور زمین خوف سے کانپ اٹھے۔ اس کی ماں جس کی اصلیت کا ہمیں علم نہیں اس کے پیدا ہوتے ہی مر جاتی ہے اور اس کے بعد اس نے اپنے باپ کے پیرو گھسیٹ کر اسے اٹھا کر پٹاک دیا اور اس صدمے سے وہ مر گیا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ لوگوں نے اسے بہ حالت خواب یا جب وہ سرگرداں پھر رہا تھا اسے مار ڈالنے کی سازش کی تھی۔ خود اس کی زبان سے بیان کیا گیا ہے "بھوک سے بیتاب ہو کر میں نے کتے کی آنتیں پکا ئیں، کسی دیوتا نے مجھ پر رحم نہیں کیا، سچ و من سے میری بیوی کی کمر جھک گئی، پھر عقاب میرے لئے شیریں سوما لے آیا۔ ان منتشر بیانات سے ایک منسل قصہ کھڑ لینا دشوار ہے کیونکہ اکثر اوقات ایک بھجن کے دوسرے اشعار میں واقعات کو دوسرے طریقے پر بیان کیا گیا ہے۔ عبارت ہائے منقولہ اور دیگر عبارتوں سے ہم یہی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ دوسرے دیوتا یعنی پرانے دیوتاؤں کے ماننے والے اس کی سخت مخالفت کرتے تھے۔"

(۱۴) ہمیں یہ بھی نہیں معلوم کہ دیوتاؤں کی یہ جنگ کس طرح ختم ہوئی مگر معلوم یہ ہوتا ہے کہ ایک عرصے کے بعد مصالحت ہو گئی کیونکہ بہت سے ایسے بھجن ہیں جن میں وائرن اور اندر کو ایک ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور دونوں کو نظام عالم کی حکومت میں شریک گردانا گیا ہے مثلاً ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ اندر کو دشمنوں کو قتل کرنے میں مزا آتا ہے اور وائرن اپنے قوانین کو قائم رکھتا ہے۔ اندر کو اگنی۔ سوما و ایلو اور دوسرے

۲۰۵

دیوتاؤں کے ساتھ بھی مخاطب کیا گیا ہے۔ رفتہ رفتہ اگنی اور وایو (ہوا) اس کی ذات سے وابستہ ہو جانے میں اور یتینوں ملکر آخری زمانے میں برہمنی مذہب کے اجزائے شلیٹ بن جاتے ہیں ۲

(۱۵) اندر کی شخصیت کو ایک حد تک واضح ہے مگر اس کی «رنگی» (باد و باران کا دیوتا اور لڑائی کا دیوتا) کے سبب سے یہ قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا تخیل مناظر قدرت میں سے کس کے مشابہ سے پیدا ہوا ہے۔ مگر پر جانیہ کے متعلق اس قسم کا شبہ نہیں ہو سکتا جو صرف باد و باران کا دیوتا ہے اور جس سے استدعاؤں اور اصل بادل سے بھی کیونکہ رگ وید میں اس کے معنی بادل ہی کے ہیں۔ کئی عبارتیں ہیں جن میں لفظ آ یا ہے مگر ذیل کی عبارت میں یہ معنی صاف ظاہر ہے «دن کے وقت بھی ماروت پانی سے بھرے ہوئے پیراجنیا سے اندھیرا کر دیتے ہیں» کیونکہ بادل کے سوا دن کو کوئی چیز اندھیرا نہیں کر سکتی۔ اگنی سے استدعا کی جاتی ہے کہ «پانی سے بھرے ہوئے پیراجنیا کو یہاں بھیج دے»، اس لفظ کو بصورت جمع بھی استعمال کیا گیا ہے «پیراجنیا (بادل) زمین پر مسرت اپنے ساتھ لاتے ہیں» مگر یہ صرف چند منتشر عبارتیں ہیں جو باقی رہ گئی ہیں۔ باد و باران کا دیوتا اندر بادل سے ہمیشہ علیحدہ رکھا گیا ہے۔ بادل کبھی تو اس کا رتھ ہے اور کبھی وہ پانی کی مشک یا میپا جس میں سے وہ زمین پر پانی گراتا ہے۔ اندر آسمان کا بیٹا ہے جس کی گونجتی ہوئی آواز سے جس کے ساتھ خفیف سی روشنی ہوتی ہے دنیا تر و تازہ ہو جاتی ہے ۳

(۱۶) پیراجنیا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ زمین پر تخم برساتا ہے جو پودوں میں داخل ہو کر ان میں جان ڈالتا ہے۔ جہاں اس کا نام آئے گا

۱۔ یہ لفظ بھی اسی ماؤ سے ہے جس سے پروت دہبار۔ بادل مشتق ہے۔ اہل یورپ کو اس دیوتا میں خاص دلچسپی اس وجہ سے ہونی چاہیے کہ آریا خاندان کی ایک بڑی شاخ یعنی سلاو قوم یعنی اسکی حضرت عیسے کے کئی صدیوں بعد تک پرستش کرتی رہی اور نام میں بھی زیادہ فرق نہیں ہوا جو پرکوناس یا پرکونس یا پیٹرون تھا ۲

وہاں اس کے اس فرض کی طرف بھی ضرور اشارہ ہوگا اور اسی لئے اسے پودوں کے محاذ کا خطاب دیا گیا ہے مثلاً "اے پراجنیا جو ہمیں پودوں کے ذریعے سے غذا پہنچاتا ہے" یہ خیال بھی قدیم ایرانیوں کے اس عجیب توہم ہے مشابہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام پودوں کے تخم زمین پر بارش کے ساتھ آئے تھے (۱۷) امور مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ پراجنیا کا وجود اگر قدیم ترین آریا عہد سے نہیں ہے تو کم از کم آریائی ہندوستان میں اس کا شمار قدیم دیوتاؤں میں ہو سکتا ہے جن کا ذکر باب ماسبق میں آچکا ہے۔ مگر گو یہ خیال ایک حد تک قابل قبول معلوم ہوتا ہے اور بڑے بڑے علما نے اس کی تائید کی ہے مگر نہ تو کوئی صریح ثبوت موجود ہے نہ قدیم ہندی۔ ایرانی عہد میں اس کے مماثل کوئی نام ہے مگر یہ امر یقینی ہے کہ اندر اور پراجنیا دو علیحدہ دیوتا ہیں اور ایک دوسرے سے تبدیل نہیں ہو سکتے کیونکہ ایک جگہ مذکور ہے کہ "با عظمت اندر جو قوت میں پراجنیا کے مشابہ ہے" اغلب یہ ہے کہ یہ دونوں ایک زمانے میں مماثل دیوتا تھے یعنی دو بڑے آریا قبائل باد و باران کے دیوتا کو ان دو مختلف ناموں سے یاد کرتے تھے اور ان کے فرائض میں بھی کچھ فرق تھا مگر چونکہ اندر جنگجو اور ترقی کن قبائل کا دیوتا تھا اس لئے وہ فلاح آریاؤں کا مربی ہو گیا اور رفتہ رفتہ ہر دلعزیز ہو کر اپنے رقیب کو اس نے پس پشت ڈال دیا (۱۸)

۱۹ قصہ مدیہ وغیرہ صفحہ ۶۵

۲۰ اس بحث پر دو مبسوط مضامین ہیں

(۱) Geo Buhler in the Transactions of the

London Philological Society 1859 PP. 154 ff.

Benfey's 'Orient & Occident.' (۲)

Vol I PP. 214 ff

اس کے برخلاف دید کا ایک مشہور ماہر لڑوگ کہتا ہے کہ پراجنیا سے مراد موسم بہار کی بارش سے ہے۔ اگر یہ خیال صحیح ہے تو یہ دیوتا ہندوستان کا ہے گواند سے پرانا ہو گا

(۱۸) پیراجنیا کی تعریف میں پانچ چھ بھجن ہیں۔ ان میں سے ایک (پہنچ ۸۳) کا شمار وید کے ان معدودے چند بھجنوں میں ہے جن میں محاسن شاعر کی کوٹ کوٹ کر بھرے ہیں اور وہ بیہودگیاں اور طفلانہ خیالات نہیں ہیں جن کی وجہ سے ہمیں اس نادرجمعوے سے مایوسی ہوتی ہے۔

(۱) ان بھجنوں کو کا کر زبردست دیوتا کو سناؤ، پیراجنیا کی ستائش کرو اور پرستش کرو۔ ساند زور سے چلا رہا ہے، فہمی درختوں میں تھم اور پھل ڈالتا ہے،

(۲) وہ درختوں کو چیر ڈالتا ہے، راکشسوں کو قتل کرتا ہے، سب فہمی روح بجلی گرانے والے سے ڈرتے ہیں۔ بے گناہ بھی اس پانی دینے والے سے ڈرتے ہیں کیونکہ وہ اپنی بجلی سے گتہ نگاروں کو مار ڈالتا ہے، (۳) جیسے کہ گاڑی ہانکنے والا اپنے گھوڑوں کو چابک سے بڑھاتا ہے ویسے ہی وہ (پیراجنیا) بارش کے پیغام لانے والوں کو وجود میں لاتا ہے۔ جب پیراجنیا بادل کو بارش سے بھر دیتا ہے تو دور سے شیروں کے گرجنے کی آواز آتی ہے،

(۴) ہوا اپنا زور دکھاتی ہے، بجلی ہوا میں چمکتی ہے پودے زمین سے اُگتے ہیں، آسمان میں طوفان آجاتا ہے اور جب پیراجنیا زمین کو پانی سے سیراب کرتا ہے تو سب مخلوقات تروتازہ ہو جاتے ہیں،

(۵) پیراجنیا تو ہمیں خوب محفوظ رکھ، تو ہی زمین کو لاتا ہے، کھو والے جانوروں کو رزق پہنچاتا ہے اور ہر قسم کی جڑی بوٹیوں کو اگاتا ہے،

(۶) اے آسور ہمارے باپ، گرجنے والے بادل لیکر ہمارے پاس آج میں سے پانی کرتا ہے،

(۷) گرتو پھل دو، اپنے رتھ پر جس میں پانی بھرا ہے ہمارے ارد گرد اڑو، مشک کو خوب کھینچو جس کا منہ نیچے کی طرف ہے اور خوب بندھا ہوا ہے، کاش وادیاں اور پہاڑوں کی چوٹیاں برابر ہو جائیں (پانی سے لبریز ہو کر ان کی سطح ایک ہو جائے) ۶

(۸) بڑے پیپے کو اٹھاؤ اور انڈیل دو، ندیاں پانی سے بھر کر زور سے بہیں۔ زمین اور آسمان کو ترکر دو، موشیموں کو خوب پانی پلاؤ ۶

(۹) تو نے خوب پانی برسایا۔ اب بس کر، تو نے خشک زمین کو قابل گزر کر دیا، تو نے ان نباتات کو روئیدگی بخشی جو ہم کھاتے ہیں اور تمام مخلوقات کی ستائش کا مستحق ہے۔

(۱۰) ساٹھ سال قبل سوائے چند انگریز اور جرمن علما کے رگ وید کا کسی کو نام تک نہ معلوم تھا اور کم از کم روس میں اس کا چرچا بالکل نہ تھا۔ مگر روس کے ایک بڑے شاعر ٹشکن کی تصانیف میں ایک نظم ہے جسے بھجن مذکورہ بالا کی بالکل نقل کہہ سکتے ہیں۔ ناظرین کی تفریح طبع کے لئے ہم اس کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جس سے ان کو دونوں کا مقابلہ کرنے کا موقع ملے گا اور یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ تواریخیات سے خواہ مخواہ یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ ایک شاعر نے دوسرے سے نقل کیا ہے۔ نظم نہایت مختصر اور لطیف ہے ۶

بادل

اے تن تہا بادل۔ تو ہی طوفان برق و باد کی آخری نشانی فضا میں باقی ہے۔ اور اب تو اپنے سائے سے دن کی روشنی کو دھندلا کر کے اس میں غم و الم کی صورت پیدا کر رہا ہے۔ ابھی چند لمحے قبل تیرا سایہ تمام آسمان پر چھایا ہوا تھا۔ اور اس تاریکی میں سے ڈراؤنی بجلیاں چمک رہی تھیں۔

۲۰۹

تیر سے ہی وجود میں سے رہ پید ا ہو رہی تھی۔ اور تو نے ہی
پیاسی زمین کو سیراب کر دیا تھا مگر تیرا کام ختم ہو گیا ہے۔
اور اب تو اس پر امن نظارے پر سے گزر جا۔ زمین سیراب
و شاداب ہو چکی ہے۔ طوفان گزر گیا ہے۔ ہوا درختوں پر
چل رہی ہے۔ اور ساتھ ہی وہ تجھ کو نیلے آسمان پر دور
بھگانا چاہتی ہے۔

(۲۰) جنگجو یار و تون (طوفانی ہواؤں) کا جو لڑائیوں میں اندر کے
ساتھ رہا کرتے تھے تفصیلی تذکرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ ماروت پرست
(بادل کی گائے) اور روراک کے بیٹے تھے۔ روراک کا درجہ وید کے دیوتاؤں
میں نہایت ادنیٰ ہے مگر زمانہ مابعد میں برہمنوں اور خصوصاً ہنس دیوؤں میں
اس کی قدر و منزلت بڑھ گئی۔ زمانہ حال کے علما کا خیال ہے کہ روراک سے
مراد طوفان خیز آسمان سے ہے بمقابلہ ساکن آسمان کے جسے وارن سے
تعبیر کرتے ہیں لڈ وگٹ کا خیال ہے کہ آسمان (دیاؤس) کا قدیم ترین تخیل
دو حصوں میں منقسم ہو گیا جن میں سے اخلاقی اور روحانی پہلو وارن سے
متعلق تھا اور دوسرا یعنی ابتدائی روراک سے۔ یہ تخیل گونا گونا گونا گونا گونا
مگر ائمہ سے قدیم تر ہے۔ روراک بجلی ڈھانے والا ہے یہ اس کا مہلک
تیر ہے، اسی لیے اس کے پرستش کرنے والے دعا مانگتے تھے کہ انھیں اور
ان کی اولاد اور مویشی کو اس تیر سے محفوظ رکھے اور اگر ضرورت ہو تو کسی
دوسرے کو نشانہ بنائے۔ روراک کے لفظی معنی ہولناک کے ہیں اور وہ
ہولناک ہے بھی۔ اس کے حُسن، جاہ و جلال، اور مسیحائی کی بہت کچھ
تعریف کی گئی ہے مگر یہ سب خوشامد خوف کے سبب سے ہے۔ اس سے

۲۱۰

لہ پرستش کے معنی ابلق کے ہیں اور اس کا مادہ پرش ہے جبکہ معنی پھڑکنے کے بھی ہیں۔ اس قسم کے مشترک
الفاظ سے بہت سے تھے وغیرہ پیدا ہو جاتے ہیں۔

۳۲ رگ وید جلد سوم صفحہ ۳۲

اگر کوئی اسید ہو سکتی تھی تو یہ کہ انھیں محفوظ رکھے۔ آئندہ چل کر معلوم ہوگا کہ اس دیوتا اور اندریں کس قدر فرق ہے؟

(۲۱) ماروتوں کو بھی اکثر رُدر کہا گیا ہے۔ ان کے ہمیشہ جھنڈ کے جھنڈ نظر آتے ہیں۔ کبھی تو ان کی تعداد ۲۷ ہوتی ہے کبھی ۶۶ کبھی ہزاروں پر پہنچ جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تعداد بہت تھی شکل صورت عمر وغیرہ کے لحاظ سے وہ سب یکساں تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ سب ہر کام میں شریک رہتے اور ”ایک دل“ تھے۔ کبھی وہ سنہری جامزیر بدن کر کے اپنے گھوڑوں کو ہانکتے کبھی بارش کا جامہ پہنے رہتے اور ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ وہ ”اونی بادلوں کے کپڑے پہنکر پہاڑوں کو چیر ڈالتے تھے۔ ان کی ریتھوں میں ابلق گھوڑیاں اور تیز رفتار ہرن جتنے ہوئے تھے اور ان پر کبھی بجلیاں لدی رہتیں اور کبھی پانی کی بالٹیاں اور پیپے جنھیں وہ انڈیلے ہوئے گاتے بجاتے چلے جاتے ان کا پسینہ بھی بارش ہے اور ان کے چابکوں کی آواز یعنی آمدھی کی سرسراہٹ کان کو خوشگوار معلوم ہوتی ہے۔ ان کے شور و غلب کا بھجنوں میں نہایت تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔ آسمان اور زمین پر کوئی ان کا حریف نہیں کہ ان کے مقابلے پر آسکے۔ پہاڑ ان کے خوف سے کلنیتے ہیں۔ درختوں کو وہ جنگلی ہاتھیوں کی طرح بنا کر توڑ دیتے ہیں۔ زمین ان کی دہشت سے ”ایک بوڑھے بادشاہ کی طرح کانپ اُٹھتی ہے اور ہلنے لگتی ہے۔ ماروتوں سے بھی ان کے پوجنے والے انھیں چیزوں کے طلبکار ہوتے ہیں جن کا دینے والا اندر ہے اور اندر کی طرح

۲۱۱

اگر وہ بھی رادو دہش میں کمی کریں تو ان کی سرزنش ہوتی ہے مثلاً پڑ

”اے پرستنی کے بیٹو (ماروت) اگر تم فانی ہوتے

اور تمہارا بوجھ والا غیر فانی ہوتا تو گھانٹ میں رہنے والے

کیڑے کی طرح تمہاری بھی یرداشت ہوتی، تم یا ماکہ راہ

نہ لیتے (نہ مرنے) اور نہ تم ہمیشہ مصائب و خطرات میں

جستار رہتے“

(۲۲) اندر اور ماروتوں میں گو گہری دوستی بیان کی جاتی ہے مگر بعض بھجنوں سے دونوں میں ایک نزاع کا بھی پتہ چلتا ہے جس کے دوران میں وہ ایک دوسرے پر لعنت ملاست کرتے ہیں اور اپنی اپنی تعلق کرتے ہیں۔ دیوتاؤں میں نزاع سے عموماً یہ مراد ہوتی ہے کہ ان کے پرستش کرنے والوں میں آپس میں کوئی پر خاش تھی اور ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ماروتوں کے بجا ریوں اور اندر کے بجا ریوں میں زمانہ قدیم میں کوئی نزاع تھی اور ہر فرقہ اپنے دیوتا کی قوت اور زور بازو کی تعریف کرتا تھا۔ اس سلسلے کی اہم ترین عبارت میں اندر ماروتوں کو ملاست کرتا ہے کہ جب میں آہی سانپ سے لڑنے گیا تو تم نے میرا ساتھ چھوڑ دیا مگر مجھ میں اتنی قوت موجود ہے کہ تم تنہا اپنے دشمنوں کو اپنے زور بازو سے زیر کرلو۔ ماروت جواب دیتے ہیں:

ماروت ”اے زبردست ہمتی! تو نے بڑے بڑے کام ہماری مدد سے کیے ہیں جس میں ہم برابر کے شریک تھے۔ مگر اے زبردست اندر! ہم ماروت بھی جب چاہیں اپنی قوت سے بڑے بڑے کام کر سکتے ہیں۔“

اندر۔ ”اے ماروتو! میں نے اپنی خلقی قوت سے ورثہ را کو قتل کیا۔ میں اپنے غصے سے زور آور ہوا۔ میں نے ہی بجلی کو چمکا کر چمکتے ہوئے پانی کے لئے راستہ کھول دیا تاکہ انسان اس سے مستفید ہو۔“

ماروت۔ ”سیح ہے اے سورما! کوئی قوت ایسی نہیں جس پر توفیق حاصل نہ کر سکے۔ دیوتاؤں میں تیرا کوئی ہمسر نہیں ہے۔“

اندر۔ ”پھر میری قوت مسلم ہے۔ جس کام کو

میں شروع کرتا ہوں اسے اسے مارو توں میں پورا کرتا ہوں
 کیونکہ مجھے لوگ زبردست کہتے ہیں“ پاپا
 بالآخر اندر ان کی تعریف و توصیف و اظہار عقیدت پر اپنی
 مسرت کا اظہار کرتا ہے اور قدیم دوستی کی تجدید ہوتی ہے مگر اس شرط پر
 کہ اندر کے تفوق کو وہ تسلیم کریں اور اس طرح اس نزاع میں بھی وہی کامیاب
 رہتا ہے جیسا کہ وارن کے مقابلے میں پاپا

(۲۳) اب ہم کرۂ ہوائی کے ڈرامے کے تماشوں کو بغور دیکھ چکے ہیں
 جس کو افسانیاں میں "باد و باران کا افسانہ" کہتے ہیں۔ مگر ایک اور ڈراما
 ہے جو عالم وسطیٰ (کرۂ ہوائی) میں نہیں ہوتا بلکہ سب سے اونچے آسمان پر اور
 اس کے بڑے بڑے ایکسٹر (تماشا کرنے والے) جنگ اور سختی کی ہمتیاں
 نہیں ہیں بلکہ نہایت نرم مزاج اور حسین یعنی آفتاب جو نور اور زندگی کا
 بخشنے والا ہے اور سپید صبح جو آسمان کی سب سے حسین بیٹی ہے اسی لئے
 جن تماشوں میں یہ شریک رہتے ہیں انھیں "آفتاب اور سپید صبح کا
 افسانہ" کہا جاتا ہے۔ ان کے روپ (پارٹ) میں عشق و جنگ دونوں
 شریک ہیں، عشق آپس میں یہ دونوں باہم دیکر تعلق رکھتے اور جنگ
 ایسی ہستیوں سے جو مخالف خواص کی ہیں یعنی تاریکی اور اسکی مختلف اشکال
 اور اندھیرا کرنے والے بادل اور کھڑے جو اندر اور مارو توں کے بھی
 دشمن ہیں پاپا

(۲۴) آفتاب اور سپید صبح کے ڈرامے میں واقعات بکثرت ہیں
 کیونکہ شاعرانہ تخیل کے لئے ان دونوں کی ذات میں بہت سے امور
 موجود ہیں جن کو شاعر بہ لحاظ موقع یا کیفیت وقت مختلف طریقوں سے
 ظاہر کر سکتا ہے اور ان کے آپس میں اور دوسری قوتوں کے ساتھ نئے
 تعلقات قائم کر سکتا ہے۔ مثلاً اگر سپید صبح تاریکی کی خلقی دشمن ہے اور
 اس کو دور کرنا اس کا فرض منصبی ہے تو وہ رات کی توام بہن بھی ہے کیونکہ
 یہ دونوں دیاؤں یعنی آسمان کی بیٹیاں ہیں اور دونوں ہم آہنگی کے ساتھ

کے بعد دیگرے اپنا فرض ادا کرتی ہیں اور ریت اور ادتیاؤں کے قوانین کی پابندی کرتی ہیں۔ سپید صبح کی ایک بہن اور بھی ہے یعنی شفقِ شام جو اس سے زیادہ درخشاں ہے مگر سن میں اس سے زیادہ اور یرغم جسے تاریکی کا وہی دیو کھا جایا کرتا ہے جس کو اس کی چھوٹی بہن نے صبح کو زیر کر لیا تھا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ سپید صبح اور شفقِ شام ایک ہی ہیں۔ یہ دوشیزہ (سپید صبح) جس کا حسن آنکھوں کو خیرہ کر دیتا ہے زعفرانی اور گلآبی پیرہن زیب بدن کر کے اپنے منہ پر رتھ پر بیٹھ کر مشرق کے دروازوں سے نکلتی ہے اور اس کا عاشق زار آفتاب اس کے تعاقب میں رہتا ہے جس کے اظہارِ عشق کو وہ محبت بھری آنکھوں سے دیکھتی ہے مگر اس کا ہوائی جسم آفتاب کی تازت کو برداشت نہیں کر سکتا اور وہ اپنے عاشق کو دل غبجراں دیکر آسمان کی دوسرے جانب جا کر غائب ہو جاتی ہے۔ مگر آفتاب پر ریت کی پابندی لازم ہے وہ اپنے مقررہ راہ پر چلا جاتا ہے دشمنوں یعنی بادل کے عفریتوں اور کہرے کے ساتھیوں سے مقابلہ کرتا ہے اور ان کو اپنے سنہرے نیزے سے ہلاک کر دیتا ہے۔ عشق و محبت کے دوسرے واقعات بھی پیش آتے ہیں خصوصاً دوشیزگانِ آبی (آبشار) جو ہلکے بادلوں پر سوار ادھر ادھر پھرتی رہتی ہیں اس کو اپنے دامِ فریب میں لانا چاہتی ہیں مگر وہ اپنے راستے سے مڑنا نہیں یہاں تک کہ وہ تھک کر اور دھندلا ہو کر غروب ہونے لگتا ہے، کبھی دشمنوں پر اسے غلبہ ہوتا ہے، کبھی وہ ان سے لڑتا ہوا نظر آتا ہے اور پھر ایک مرتے ہوئے سورما کی طرح اپنا پورا زور لگا کر انہیں پامال کر دیتا ہے۔ ۲۱۴ غروب ہوتے ہوئے پھر اپنی مستوق سے دوچار ہوتا ہے مگر وہ درخشاں سپید صبح نہیں بلکہ غمناک شفقِ شام ہے۔ ایک لمحے کے لیے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں عاشق و معشوق اپنی زندگی کے آخری لمحوں میں ایک دوسرے کی آغوش میں ہیں اور ان کے وصال کی خوشی سے مغرب میں روشنی نظر آنے لگتی ہے اور پھر اسی طرح ایک دوسرے کی آغوش میں آرام کرتے ہیں اور تاریکی جو ان کی جانی دشمن ہے انہیں گھیر لیتی ہے۔ اگر ہر روز کے

اس تماشے کا نتیجہ نکالا جائے تو دوسرے روز کا آفتاب ان کا بچہ ہے مگر ہندوستان کے قدیم شعرا اس قسم کے نتائج نکالنے کے عادی نہیں بلکہ برخلاف اس کے ان کا یہ خیال ہے کہ آفتاب کسی طرح سے آزادی حاصل کرتا ہے اور پھر جو ان ہو کر دوسرے روز صبح کو نکلتا ہے۔
 (۲۵) واضح رہے کہ مذکورہ بالا شاعرانہ تخیلات ایک ہی کوشش کی قدرت کی مختلف اشکال ہیں اور ہر ایک تخیل سے ایک نئی شکل بلکہ افسانہ بن سکتا ہے جن میں سے ہر ایک کم و بیش ایک تشبیہ یا استعارہ ہے لیکن اگر ان کو ایک باضابطہ نظام میں منضبط کرنے کی کوشش کی جائے تو بعض عجیب اور پریشان کن اشکال پیدا ہوں گی لیکن یہ پریشانی اُس وقت تک رہے گی جب تک کہ ہم افسانیاں کے گڑے واقف نہ ہوں اور ہر ایک قول کے فظی معنی لیں۔ مثلاً آفتاب تاریکی کا ہمیشہ سے دشمن ہے مگر چونکہ وہ تاریکی سے نکلتا ہوا نظر آتا ہے اس لئے ایک طور پر اسے تاریکی کا بچہ کہہ سکتے ہیں اور اس پر اپنے والد کو مار ڈالنا لازم آتا ہے جیسے کہ اگنی اپنے والدین کو کھاجاتا ہے اس کے علاوہ شاعر کے لئے یہ کہنا بھی بیجا نہیں کہ آفتاب سپیدہ صبح کا بچہ یا بھائی ہے مگر اسکے ساتھ یہ بھی ہے کہ وہ اپنی ماں یا بہن پر عاشق ہوتا ہے اور اس کو مار ڈالتا ہے۔ دیوتاؤں کے متعلق ایسے ناگوار واقعات بیان کرنا بہت برا ہے مگر خوش اعتقاد پریش کرنے والے اگنی کے پجاری کی طرح کہہ سکتے ہیں کہ انسان دیوتاؤں کے افعال پر کچھ چینی نہیں کر سکتا۔ مگر دیوتاؤں کے یہ افسانے رفتہ رفتہ انسانی سوہاؤں سے متعلق ہو جاتے ہیں جس سے زائیدنا بعد کے شاعر سخت پریشان ہوتے ہیں اور وہ اس قسم کے رلیک اور مایوس افعال اپنے قدیم سوراؤں اور شاہی خاندانوں کے بانیوں کے ساتھ منسوب کرنے لگتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ ان قصوں کی اصلیت کیا ہے۔ مگر خوش قسمتی سے رگ وید نہ تو کوئی ضابطہ یا نظام ہے اور نہ مختلف افسانوں میں سے ایک دوسرے سے تعلق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لئے ہر ایک قصہ اپنے حال پر چھوڑ دینا چاہیے۔

سوریا (سورج-آفتاب)

(۲۶) سوریا سنسکرت میں آفتاب کو کہتے ہیں اور جس مادے سے یہ لفظ ماخوذ ہے اس کے معنی چمکنے والے کے ہیں۔ سوریا برگ وید میں درخشاں آفتاب کو کہتے ہیں جسے دیوتاؤں یا کسی مخصوص دیوتا نے پیدا کیا تھا اور جو ان کے احکام کا پابند ہے۔ مگر سوریا صرف آفتاب ہی نہیں بلکہ آفتاب کا دیوتا بھی ہے جو طاقتور اور خود مختار ہے مگر عظیم الشان اوتیوؤں کے قوانین کا پابند ہے جو خود ریت یعنی عالم کے اعلیٰ ترین اخلاقی قانون پر عمل کرتے ہیں۔ اسی امتیاز کی وجہ سے جو بالقصد نہیں ہے اور جو اکثر دیوتاؤں کے جسمانی اور اخلاقی خواص میں موجود ہے مختلف بھجنوں کے مضامین میں اختلاف ہے جو اس دیوتا سے منسوب ہیں۔ ان بھجنوں میں اعلیٰ درجے کے اشعار ہیں اور جو استعارے استعمال کیے گئے ہیں بالکل واضح ہیں۔

(۲۷) سورج دیوتا کا ایک خاصہ تمام قدیم اقوام میں مسلم ہے یعنی وہ ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ روشنی کے دینے والے اور تاریکی کو دھکے دینے والے دیوتا کی ذات سے اس تخیل کا متعلق ہونا بالکل بدیہی ہے اس لیے یہ شبہ نہیں ہو سکتا ہے کہ کسی قوم نے دوسری قوم سے اس تخیل کو لیا ہو۔ اسی لیے آفتاب کی ستائش میں قدیم کلدانیوں اور آریاؤں کے بھجنوں میں نہ صرف یہی بلکہ دوسرے شاعرانہ تخیلات میں بھی مشابہت ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ سوریا جو دیاؤں (آسمان) کا بیٹا ہے مہتر اور وارن کی لاکھ لاکھ ہے۔ مشرق کے محاورے میں بادشاہ کی آنکھیں اس کے جاسوس ہیں اس لیے لازم آتا ہے کہ سورج انسان کے افعال کو دیکھتا رہے

۱۔ قصہ کلدانیہ صفحات ۱۷۱-۱۷۲

۲۔ سوریا کو ایک موقع پر انکی کی آنکھ بھی بیان کیا گیا ہے (دیکھ ۱۱۵) ۳۔

اور اوتیاؤں کو اطلاع کرے جو قانون اور حق کے محافظ ہیں۔ اس مجاہد کے جو معنی ہم نے بیان کیئے ہیں اس کی صحت کی یہ دلیل ہے کہ آفتاب سے اکثر درخواست کی جاتی تھی کہ ”اوتیاؤں کے حضور میں انسان کی بے گناہی کا اظہار کرے“ اس طفلانہ درخواست سے مقصود صرف یہ تھا کہ وہ سزا اور ذلت سے بچ جائیں ورنہ ششٹھا کے ایک بھجن میں بھی مذکور ہے پڑ

”اے سوریا! اگر تُو طلوع کے وقت ہمارے بے گناہی کا اظہار وارن اور مسترا پر کرے تو ہم دیوتاؤں کو گانے خوش کریں گے.... اے وارن، ہم مسترا آفتاب دونوں عالموں کا چکر لگانے کے لئے طلوع ہو رہا ہے۔ وہ محافظ ہے سب کا جو سفر یا حضر میں ہوں۔ وہ انسان کی نیکی اور بدی دیکھتا ہے وہ اپنے ساتوں ہار توں کی زمین کھولتا ہے.... اور تمہارے تخت کے پاس حاضر ہوتا ہے وہ ہر چیز کو دیکھتا ہے جیسے کہ چرواہا اپنے گائے کو... سوریا روشن گئے سمندر سے نکلتا ہے۔ اوتیاؤں نے اس کی راہ مقرر کر دی ہے۔ (ہفتم ۶۰) پڑ

وہ سیاہ دیرا ہن کرتے درات کی ڈھیاں الگ کر دیتا ہے، اس کی گرتیں تاریکی کو دور کرتی ہیں۔ چھوٹے کی طرح اسے پیٹ کر پانی میں ڈال دیتی ہیں پڑ
نہ وہ کسی چیز سے لٹکا ہوا ہے، نہ بندھا ہوا ہے، پھر
اُس بلندی سے وہ گرتا کیوں نہیں بہ کون اسے راہ دکھاتا ہے ہا کس نے اسے دیکھا ہے (چہارم ۱۳) پڑ

۱۔ سوریا اور سپید صبح کی ساتوں گھوڑیوں کو ہاربت دھکدار کہا جاتا ہے۔ گھوڑیوں سے مراد کون سے ہے جیسا کہ آگے چکر کیم ۱۰ کی پہلی سطح سے معلوم ہو گا۔ واضح رہے کہ دوسرے دیوتاؤں مثلاً اندر یا آگنی کی گھوڑیوں کو بھی ہاربت کہا جاتا ہے پڑ

ذیل کی نظم میں اور بھی جوش کے ساتھ اسے مخاطب کیا گیا ہے :

دیوتا کا درخشاں چہرہ اب نظر آرہا ہے، وہ
مسترا، وارن اور اگنی کی آنکھ ہے۔ سوریا آسمان
زمین اور کرہ ہوائی میں سایا ہوا ہے، وہ جہاں ہے
ہر حرکت کرنے والی اور کھڑی رہنے والی چیز.....
اس کی سنہری چمکتی ہوئی اور خوبصورت گھوڑیاں
(ہارٹ) خوشی کے گیتوں کو سنکر آسمان کی طرف
چڑھتی ہیں اور ایک ہی دن میں آسمان اور زمین کی
راہ طے کرتی ہیں.... اور جب وہ اپنی گھوڑیوں کو
کھول دیتا ہے تو تاریکی تمام چیزوں پر طاری ہو جاتی

ہے۔ (یکم ۱۱۵)

آفتاب کو گھوڑا بھی کہا گیا ہے اور چڑیا بھی اور یہ دونوں استعارے
اکثر استعمال کیے گئے ہیں۔ دو جہنوں (یکم ۱۱۳ و دوم ۱۶۷) میں جن کے الفاظ
واضح نہیں ہیں بیان کیا گیا ہے کہ وہ "ایک چڑیا ہے جس کو اسور
(وارن) نے سنوارا ہے اور وہ "گھوڑا ہے جو پیدا ہوتے ہی
ہنسنے لگا اور بانی دہرے سے نکلا۔" وہ ایک گھوڑا ہے
جس کے شکرے کے پر ہیں اور غزال کے پاؤں، ایک جگہ بیان
کیا گیا ہے کہ سپید صبح "دیوتاؤں کی آنکھ کو لے آتی ہے اور غرق
خوبصورت گھوڑے کی رہبری کرتی ہے۔" سوریا کی توصیف
میں پورے جہن بہت کم ہیں جن میں سے ذیل کا جہن بوجہ محاسن شاعری
اور اعلیٰ تخیل کے بہت مشہور ہے :

"(۱) وہ دیوتا جو تمام مخلوقات کو جانتا ہے بلند
ہوتا ہے۔ اُس کی کرنیں اسے کھینچتی ہیں تاکہ وہ
یعنی (سوریا) تمام چیزوں کو دیکھ سکے۔"

اسی ترجمہ فرانسیسی مشرق اسی ترجمہ کا ہے۔ دوسرے علماء کا کہ ب لوگ سوریا کو دیکھ سکیں

(۲) اس ہر چیز کے دیکھنے والے دیوتا کو دیکھتے ہی چمکتے ہوئے ستارے چوروں کی طرح بھاگ کھڑے ہوتے ہیں۔

(۳) اس کی کرنوں کو جو مشعلوں کی طرح چمکتی ہیں تمام انسان دیکھ سکتے ہیں۔

(۴) تو باوجود اپنی تیز گامی کے ہر جگہ نظر آتا ہے تو روشنی پیدا کرتا ہے، تمام عالم کو منور کر دیتا ہے۔

(۵) تو دیوتاؤں اور انسانوں کے لئے طلوع ہوتا ہے تاکہ سب تیری روشنی کو دیکھ سکیں۔

(۶-۷) اسی نگاہ سے جس سے وارن جو

عالم کا منور کنندہ ہے، بنی نوع انسان کو دیکھتا ہے تو بھی اے سوریا! آسمان اور وسیع فضا کو تلاش کرتا ہے، دن بناتا ہے، ہر مخلوق کے نیک و بد کو دیکھتا ہے۔

(۸) سات گھوڑیاں تیرے بوجھ کو سنبھالتی ہیں۔

اے دھرمین سوریا! اے درخشاں زلفوں والے دیوتا! تو

(۹) سوریا نے ساتوں بار توں کو جو رہتھ کی

بیٹیاں ہے جو تیرا ہے۔

(۱۰) اندھیرے میں سے اونچی روشنی کی طرف

دیکھتے دیکھتے ہم سوریا تک پہنچ گئے جو دیوتاؤں میں

ایک دیوتا ہے۔

اندر اور سوریا

سوریا کے تعلقات اندر سے خاص قسم کے ہیں۔ جنگجو اندر

بقیہ ماحشیہ صفحہ گزشتہ۔ ترجمہ کرتے ہیں۔ "دونوں تریجے قابل المیستان اور با موقع ہیں۔"

کبھی اس سے دوستانہ سلوک اور کبھی اسے دشمنی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اندر کے بھجیوں میں بہت سی عبارتیں ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سوریا اس کا تاج تھا اور اسی نے سوریا کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ غالباً اندر کے پجاری کا مبالغہ ہے جو اس کو خوش کرنے کے لئے اس کا اعزاز بڑھاتا ہے اور یہ ترکیب ویدوں کے پجاری اکثر کرتے تھے۔ بعض مقامات پر یہ بیان کیا گیا ہے۔ اندر سوریا کے لئے راستہ تیار کرتا ہے یا اس کو جھکا تا ہے مگر یہ بھی محض لغاطی ہے کیونکہ ہم خود اپنے ذاتی مشاہدے سے قیاس کر سکتے ہیں کہ سورج کا دیوتا آہی، وِرت ر اور بلوں کے دوسرے عفریتوں سے لڑتے ہوئے ایسا پریشان ہو جاتا ہے کہ بغیر اندر کی زبردست امداد کے ان سے بچھا نہیں چھڑا سکتا یعنی طوفان باد و باران آسمان کو صاف کر دیتا ہے تاکہ سورج کو چمکنے کا موقع ملے۔ دراصل یہ وہی افسانہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ دیوتاؤں نے سوریا کو مسند سے نکالا جہاں وہ چھپا ہوا تھا (دہم ۷۲)

اندر سے یہ بھی درخواست کی جاتی تھی کہ سورج کو چھپالے (جس کو بیٹھ سے مشابہت دی جاتی تھی) اور ششٹا یعنی خشک سالی کے دیوتا پر کبلی غرائے مگر اس مختصر شعر سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ بعض موقعوں پر اندر بہ حیثیت انسان کے محافظ کے سوریا کو دشمن خیال کرتا ہو گا جسے دفع کرنے یا کم از کم کچھ عرصے کے لئے ساکت کر دینا ضروری تھا۔ کیونکہ جب بڑے ہیبت دیو (خشک سالی) سے جنگ ہو تو آفتاب کے شعلا فگن قرص کا وہی رہنا اچھا ہے۔ اس لئے محل تعجب نہیں اگر اندر کی تعریف کی جاتی ہے کہ اس نے سورما کی مدد سے سورج کے رتھ میں سے ایک پہنیہ توڑ دیا اور جس کی وجہ سے وہ پہاڑ کے نیچے گر گیا اور وہ "بڑا سا حزن لگتا ہوا گیا"۔

اندر اور اشاس

(۲۷) اسی اصول کو مد نظر رکھ کر ہم یہ آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ اندر بعض وقت

سپیدہ صبح کی حسین اور فرخندہ فال دیوی اشاس کے ساتھ سختی سے
 کیوں پیش آتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خشک سالی کے زمانے میں
 سپیدہ صبح ایک دوسرے بے باول کے دن اور جلاؤاٹنے والے
 آفتاب کا پیش خیمہ ہے۔ اس لئے شاعر کے تخیل میں سپیدہ صبح ایک
 خبیث ساحرہ ہی جو بنی نوع انسان اور دیوتاؤں کی دشمن ہے۔ گر جنے والا
 اندر سوما (شراب) سے مخمور ہو کر اپنے دوست ماروتوں کی امداد سے
 آسمان کے اصطبلوں پر یورش کرتا ہے اور دودھ کی گالیوں کو رہا کرتا ہے
 جو وہاں مقید ہیں۔ اپنے مخالف سپیدہ صبح کے ساتھ بھی اندر کا وہی
 برتاؤ ہے جو اس نے سو ریا کے ساتھ کیا تھا مگر بعض موقعوں پر یہ بھی
 بیان کیا گیا ہے کہ اندر اس کا راستہ صاف کرتا ہے، اس کو چمکاتا ہے
 اور اس کو روشن کرتا ہے یہ بھی وہی افسانہ ہے اور حسن اتفاق سے نہایت
 وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ دشمن کش اندر کا غالباً عام طریقہ
 یہ تھا کہ وہ اپنے دشمن کے رتھ کو توڑ دیتا تھا جیسا کہ اشعار ذیل میں بیان
 کیا گیا ہے

اے اندر تو نے یہ بہادرانہ کام بھی کیا کہ

اس عورت کو تو نے سزا دی جو شرارت برتتی ہوئی تھی۔

یہ دیوتاؤں آسمان کی بیٹی اشاس (سپیدہ صبح) تھی

جو اپنی نعلی میں مصروف تھی، تو نے اس کو سزا دی جب

زبردست دیوتا نے اس کی رتھ توڑ دی تو وہ ہراساں

ہو کر بھاگ کھڑی ہوئی اس کی رتھ تو ٹوٹ کر وہیں رہ گئی

مگر وہ خود بہت دور بھاگ گئی۔ (چہارم ۳۰) و

اندر کے اس کرتب کو ایک بھجن میں بیان کیا گیا ہے جس میں

اس کے کاروائے نمایاں کو دہرایا گیا ہے۔ اسی بھجن پر اس کی عظمت اور

لے یہ لفظ ایک مادے سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی "جلنے" دہکنے، کپڑے

۲۲۱ احسانات کی بنا ہے اور مختلف کتابوں میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ ایک موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ حسین اُشاش کو سبق پہل چکا تھا اسی سے قائمہ اٹھا کر وہ خود ڈر کر بھاگ کھڑی ہوئی اور اپنے رتھ کو اندر کے قہر کے خوف سے کھڑا ہوا چھوڑ دیا مگر ایک دوسرے موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ اس نے اُشاش کے رتھ کی شکست کی طرح چند دوسرے دشمنوں کی بھی سرکوبی کی تھی ۲

اُشاش (سپیدہج)

اس دیوی کی سزیت کو شعراء نے وید نے جس تعلق کے ساتھ بیان کیا ہے اور جس قدر اس کی تحقیر کی ہے تعجب انگیز ہے کیونکہ سوائے اس مقام کے انہوں نے اس کے ساتھ ہر جگہ انتہا کی محبت اور موانست کا اظہار کیا ہے۔ قریب بیس بھجن اس کی تعریف و توصیف میں ہیں اور دوسرے بھجنوں میں بھی اس کا ذکر ہے جس میں شعراء نے اس کو محبت آمیز الفاظ سے یاد کیا ہے اور اس کی تعریف میں زور فکر پوری طور پر صرف کیا ہے۔ اکثر مقامات پر اس کو ایک حسین عورت یا دوشیزہ سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنے حسن کی جھلک مشتاق آنکھوں کو دکھاتی ہے مگر ان تعریفوں میں مشرقی حرم سراؤں کی زندگی کی بو آتی ہے اور خط و خال کو اس قدر صفائی سے بیان کیا گیا ہے کہ شاعر کا طرز بالکل عاویانہ معلوم ہوتا ہے۔ سترجے میسور نے سنسکرت ادبیات کے انتخاب کی جلد پنجم (صفحہ ۱۹۴) پر ان بیانات کو جمع کر دیا ہے ۲

”مثل ایک حسین دوشیزہ کے جسے اس کی ماں سنوارتی ہے یا ایک رقاصہ کے جو قیمتی کپڑے پہنے ہو، یا ایک سہاگن کے جو بن بنور کے اپنے شوہر کے سامنے آئے، یا کسی عورت کے جس کا حسن نہانے سے دوبالا ہو جائے وہ مسکراتی ہوئی اور اپنے حسن کے جادو پر ناز کرتی ہوئی عاشق کے منتظر آنکھوں کو اپنے حسن کا جلوہ دکھا کر مسرور کرتی ہے“ ۲۲۲

بجائے اس کے کہ دیدوں سے ہم بیانات نقل کریں مناسب ہوگا کہ

چند مناسب موقع اشعار کو نقل کر دیں، ”اور خشاں اُششاس نظر آنے لگی اس نے آسمان کے دروازے کھول دیئے، اس نے جلد جہانداروں کو متحرک کر دیا۔ اس نے (روشنی کے) خزانے کھول دیئے، جن کو تاریکی نے مخفی کر دیا تھا، اُششاس نے تمام مخلوقات کو جگا دیا (یکم ۱۱۳ - ۲)..... وہ تیزی کے ساتھ آتی ہے، پاؤں سے چلنے والے جانوروں کو جگاتی ہے، پیور کو اڑاتی ہے، بونے والے کو وہ جگاتی ہے، کسی کو عیش و عشرت میں مشغول کر دیتی ہے، کسی کو حصول دولت کی طرف مائل کرتی ہے، جو لوگ کم دیکھتے ہیں انھیں دور کی شے دکھاتی ہے، کسی کے سر پر تاج شاہی رکھتی ہے، کسی کو حصول دولت کی راہ دکھاتی ہے، کسی کو خدمت گزاری سپرد کرتی ہے، غرض وہ جملہ مخلوقات کو اپنے اپنے کام میں لگا دیتی ہے۔ (۱۱۳ و ۱۱۴) تو نے صبح کے پوجا کے لیے آگنی کو روشن کر کے اور قربانی کرینوالے لوگوں کو جگا کر دیوتاؤں کی بڑی خدمت کی.... (یکم ۱۱۳ - ۹)۔ اس نے اپنے گھوڑوں کو اس مقام پر جوتا ہے جہاں سور یا طلوع ہوتا ہے.... ہر متحرک چیز اس کی نگاہ کے سامنے جھک جاتی ہے یہ منجلی دیوی روشنی پیدا کرتی ہے، اپنے وجود سے آسمان کی ذی عظمت بیٹی دشمنوں کو بھگا دیتی ہے.... اُششاس نے ہمارے دشمنوں کو دغ کر دیا.... تو ہی تمام مخلوقات کی زندگی کا باعث ہے، کو یکم ۱۱۴ - ۱۰) دشمنوں کے ضمن میں نہ صرف تاریکی کی قوتیں شامل ہیں

بلکہ چور اور دوسرے بدکردار جنہیں تاریکی سے پناہ ملتی ہے اور بدخواہی بھوت
سیریت اور سمجھ بھلی داخل ہیں۔ ان دشمنوں کے دفع کرنے والے کے لئے
لازمی تھا کہ اس ہاتھ میں ہتھیار ہوئے مگر شعرا نے اس طرف شاذ و نادر
توجہ کی ہے بلکہ اس کا خاکہ کھینچنے میں اس کے حسن اور حسرت ناک انجام کا
زیادہ تر ذکر کیا ہے، اس حین اور نیک سیرت ہستی کے تخیل میں حسرت و
رنج کی کمی نہیں جو غیر فانی اور ہمیشہ جوان رہتی ہے حالانکہ وہ روز ازل سے
موجود ہے اور زندگی کو طول بھی دیتی ہے اور کم بھی کرتی ہے کیونکہ ہر نیا دن
انسان کے لئے ایک نعمت ہے مگر اس کے ساتھ ہی اس کی حیا ست میں
ہر روز کمی بھی ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہ خیال کر لیا جائے کہ اشاس باوجود
رزق اور شادمانی، حیات و موات کی مالک ہونے کے خود بھی فانی اور
اس کی زندگی صرف ایک روز یا ایک گھنٹہ کی ہے کیونکہ ہر روز
ایک نیا سپید صبح ہوتا ہے تو اس کی حالت نہایت حسرت ناک
نظر آتی ہے۔ اشاس کی تعریف میں جو بھجن ہیں ان میں وقت واحد میں
یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ بار بار پیدا ہوتی ہے اور یہ بھی کہ وہ ایک بے پایاں
سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ مثلاً ۱۱

”زماؤ قدیم کے شعراء تیری مدح سرائی میں
رطب اللسان تھے۔ ہماری تعریف و توصیف کے
ضلع میں بھی اے اشاس ہمیں روشنی اور
تحفے عطا کر۔ (دیکھ ۲۸-۱۴) ۱۲
دیوتاؤں کے قوانین کی پابندی کرتی ہوئی مگر
انسان کی جان گنوا تی ہوئی اشاس آخر کار چکنے لگی۔
جو سپید صبح ختم ہو چکے ہیں ان میں یہ آخری ہے اور
جوانے والے ہیں ان میں پہلی ہے (دیکھ ۱۲-۱۲) ۱۳
اے اشاس دیوی! ہم پر اپنی بہترین کرنیں
چمکا، اور ہماری زندگی کو طویل کر۔ (ہفتم ۴۴-۵) ۱۴

اُشاس اس کے قبل بھی نمودار ہوئی ہے۔ اور اب پھر نمودار ہوگی.... (دیکھ ۳۸-۳)۔

وہ بار بار پیدا ہوتی ہے، گو قدیم ہے، اس کی چمک ہمیشہ ایک ہی رنگ کی ہے وہ آدمیوں کی زندگی اس طرح گنوا تی ہے جیسے کہ کوئی جواری اپنے روپے کو گنوائے۔ (دیکھ ۹۲-۱۰)۔

اُشاس ان سپیدہ ہائے صبح کے نقش قدم چلتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں اور جو آنے والے ہیں انکا پیش خیمہ ہے.... گزرے ہوئے اور آنے والے سپیدہ ہائے صبح میں کیسا بُعد عظیم ہے۔ اُشاس حسرت کے ساتھ ان سپیدہ ہائے صبح کو یاد کرتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں اور آنے والوں کے ساتھ خوشی کے ساتھ چمکتی ہے۔ وہ فانی انسان جنھوں نے عہد اولیں میں اُشاس کو دیکھا تھا دنیا سے سدھار گئے۔ اب ہم اسے دیکھ رہے ہیں، ہمارے بعد جو لوگ آئیں گے وہ بھی اسے دیکھیں گے..... زمانہ گزشتہ میں اُشاس ہمیشہ طلوع ہوتی تھی اور آج بھی یہ درخشاں دیوی دنیا کو منور کر رہی ہے، نہ اس کو فنا ہے نہ انحطاط“ (دیکھ ۱۱۳)۔

۸-۱۱۳) اُشاس کی توصیف میں جس قدر بھجن ہیں اس میں سے آخر الذکر (دیکھ ۱۱۳) سب سے بڑا ہے اور شاعر کے زور قلم میں آخر تک ذرا بھی ضعف نہیں آیا ہے۔ اس کا آخری حصہ رگ وید میں بلحاظ شاعری سب سے اعلیٰ ہے۔
اٹھو! ہماری ماپے حیات آگئی، تاریکی دور ہو گئی،
نور کی آمد آمد ہے۔ اُشاس نے سوریا کا راستہ کھول دیا،

ہم ایسے مقام پر پہنچ گئے جہاں حیات طویل ہو گئی شاعر
 (بجاری) جو درخشاں اشاس کی پوجا کرتا ہے اپنے
 بھجن کو لیکر اٹھتا ہے۔ اشاس! اپنے پوجا کرنے والے پر
 چمک۔ اے دیوتاؤں کی ماں! اے اوستی کی منظر
 اے قربانی کی نشان بردار، طاقتور اشاس! اپنی
 چمک دکھا۔ اٹھ! ہماری درخواستوں کو سن، اے
 نفعتوں کی بخشنے والی۔ (دیکم ۱۳، ۱۶، ۲۰) ۲

اس بھجن کو سننے سے دل میں معایہ خیال آتا ہے کہ گویا بجاری
 دست دعا اٹھا کر صبح کے سہانے وقت میں آسمان پر آنکھیں لگا کر
 کھڑا ہے۔ صرف ویگن کے جاں فرسا نفوں کی کسر رہتی ہے۔ اس قدیم
 نظم کی سادگی، فرط جوش اور بلندی کو اگر کوئی مغربی نظم یا سستی جو وہ برن ہلڈ کی
 وہ نظم ہے جس میں اس نے آفتاب کو مخاطب کیا ہے ۲

دوہینیں

(۲۹) اسی بھجن میں چند اشعار ہیں جن میں پوری طور سے اور نہایت
 خوبصورتی کے ساتھ ان تعلقات کو بیان کیا گیا ہے جو سپید صبح کے
 اپنی بہن رات کے ساتھ ہیں ۲
 ”وہ چمکدار سرخ رنگ والی مع اپنے چمکدار بچھڑے
 (آفتاب) کے پہنچ گئی ہے۔ اس کو سیاہ رنگ والی
 (رات) نے اپنے گھر سپرد کر دیئے ہیں دونوں ایک ہی

۱۵ دیکھو صفحہ ۱۵ ۲

۱۶ ایک مشہور جرمن مفسر ۲

۱۷ یہ مشابہت ”دراز قیاس نہیں ہے کیونکہ اب ہر ہندی کو بھی معلوم ہے کہ جرمنی افسانیاں ہیں
 برن ہلڈ اور بگ برڈ آفتاب اور سپید صبح کے عاشق و معشوق ہیں ۲

جوہر سے ہیں دونوں غیر فانی ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے بعد آتی ہیں۔ دونوں بہنوں کا ہی راستہ ہے جس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور جس پر وہ دیوتاؤں کے حکم سے سفر کرتی ہیں۔ زندہ لڑتی جھگڑتی ہیں۔ نہ آرام کرتی ہیں با عظمت رات اور سپید صبح ایک دل ہیں گو صورت میں مشابہ نہیں ہیں“ (یکم ۱۱۳-۲-۲) پڑ

ایک دو مقامات پر چکنے والی (اشاس) کو سیاہ رنگ والی (رات) کی بیٹی بھی کہا گیا ہے مگر زیادہ تر دونوں کو بہنیں قرار دیا گیا ہے۔

دونوں آسمان کی حسین بیٹیاں ہیں۔ دونوں نیکل ہیں ان کا خیر مقدم کیا جاتا ہے اور یکے بعد دیگرے حیوانوں کو طاقت اور تازگی بخشتی ہیں۔ (ابجیسی لاج ہیں ویسی ہی گل ہیں اور وارن کے مقررہ قوانین کی پابندی کرتی ہیں) کبھی اس قانون سے سرومجاہز نہیں کرتیں۔ اور مناسب وقت پر مقام مقررہ پر موجود رہتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ رات کو اس مقام پر انسان کا موزی دشمن یا کھا جانے والا درندہ یا تاریکی کا سمندر نہیں قرار دیا گیا ہے بلکہ ایک مہربان دوست ہے جو راحت اور خوشی بخشتا ہے اور تروتازہ کرتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ دونوں بہنیں بڑی بننے والیاں ہیں۔ اور ہر وقت قبا اور نقاب بنتی رہتی ہیں۔ ہر ایک اپنے خواص کے مطابق سنہری چکنے والی یا سیاہ قبا بنتی رہتی ہے۔ اشاس سیاہ پردے کو اٹھا کر آسمان کے گوشے میں چلتی ہوئی نظر آتی ہے اور اپنے خوبصورت رتھ کو بانٹتی ہے جس میں سرخ گھوڑے جتے ہوئے ہیں۔ (یکم ۱۱۳-۱۱۴)۔ سوریا اس کو کھال کی طرح پلیٹ دیتا ہے (ہفتم ۱-۶۳)

اس کے تار تار الگ کر دیتا ہے اور پھر اسے چھپا دیتا ہے (چہارم ۱۳-۲) مگر دونوں بہنیں اپنا کام ایک جہتی کے ساتھ انجام دیتی ہیں "پھیلے ہوئے پردے کو وہ دونوں ملکر بنتی ہیں" (دوم ۳-۶)۔
 دونوں کا تعلق نہایت قریب ہے گو ایک کے آتے ہی دوسری چلی جاتی ہے اور اشاس لا اپنی بہن کو دور ہٹکا دیتی ہے "دونوں بہنیں اس محبت و موافقت کے ساتھ اپنا کام کرتی ہیں کہ شاعر تعجب سے پوچھتا ہے "ان میں سے کون بڑی ہے اور کون چھوٹی؟ کون بتا سکتا ہے اسے عقلاً! وہ دونوں تمام مخلوقات کو اٹھائے ہوئے ہیں اور ایک پیہی کی طرح گردش کرتی

ہیں" (دیکم ۱۸۵-۱)۔

(۲۰) اشاس کے تعلقات آفتاب کے ساتھ قدرتی ہیں

مگر مختلف بیان کیا گیا ہے کہ "وہ اپنے عاشق سوریا کی روشنی سے جھکتی ہے" جو اسی طرح اس کے تعاقب میں رہتا ہے جیسے کہ کوئی عاشق کسی دوشیزہ کے پیچھے گروہ اس کے آگے بھاگی چلی جاتی ہے اور وہ اس کے وصال سے محروم رہتا ہے۔ آفتاب کا قریب اس کے لئے مضر بھی ہے کیونکہ وہ نازک بدن کبھی اپنے عاشق کی چمک کو برداشت نہیں کر سکتی یہاں تک کہ ایک شاعر اسے مشورہ دیتا ہے کہ بلا تعویق بھاگ جائے ورنہ سوریا اسے پوریا دشمن کی طرح جلا دے گا (نجم ۴۹-۹)۔
 مگر بعض مقامات پر اس کو سوریا کی بیوی بیان کیا گیا ہے گو وہ اس کا بھائی بھی ہے کیونکہ دونوں ویٹاؤس (آسمان کی اولاد ہیں بعض مقامات پر اشاس کو سوریا کی ماں بھی قرار دیا گیا ہے جس کا وہ "چمکدہ بچھڑا" ہے اور حسین اور درخشاں اشاس اس مقام پر گائے بن جاتی ہے (۳۱) ویدوں کا آسمانی علم الحيوانات عجیب و غریب اور حیرت افزا

لیکن اگر ہم اس کے بنیادی اصول پر نظر غائر ڈالیں تو یہ حیثیت مجموعی سمجھ میں آنے لگتا ہے۔ مناظر بہت سے ہیں اور جانور کم اس لئے ایک ہی جانور سے بہت سے کام نکالے جاتے ہیں گویا وہ ہم آواز الفاظ ہیں جن کے معانی مختلف ہیں۔ مثلاً گھوڑا جو آفتاب کے لئے مخصوص ہے ایک مقام پر اس سے آسمان کو تشبیہ دی گئی ہے ”پتھر لوں“ نے سیاہ گھوڑے کو موتیوں سے سنوارا ہے ”یہاں گھوڑے“ سے مراد آسمان سے ہے اور موتیوں سے مراد ستاروں سے ہے۔ سانپوں سے مراد ہمیشہ خشک مالی کے بادلوں سے نہیں ہے کیونکہ تاریکی کے سانپ بھی ہوتے ہیں۔ گایوں سے مراد بارش کے بادلوں سے نہیں ہے، ان کے علاوہ روشنی کی سُرخ چمکتی ہوئی گائیں ہیں اور تاریکی کی سیاہ گائیں۔ ایک خیال یہ ہے کہ رات ایک تاریک اصطبل ہے جس میں چمکنے والی گائیں بند رہتی ہیں۔ اشاس اصطبل کو کھول دیتی ہے اور گائیں خوشی خوشی اس سے ارد گرد کو دھونے لگتی ہیں۔ ان گایوں سے مراد سپید صبح کی کرنوں سے ہے جو ہر طرف پھیل جاتی ہیں۔ اب اشاس گائے چرانے والی بن جاتی ہے مگر وید کے شعراء کا تخیل یہاں نہیں رکتا۔ گائے چرانے والی ہونے سے وہ گایوں کی ماں بن جاتی ہے اور پھر خود ایک خوبصورت اور چمکتی ہوئی گائے بن جاتی ہے جس کا کچھڑا آفتاب ہے۔ مگر اس پر بھی اپنی بہن رات سے اس کا تعلق ختم نہیں ہوتا کیونکہ ان کو مخاطب کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے ”دونوں گائیں اپنے تھنوں سے مختلف اقسام کا دودھ دیتی ہیں“ اس سے اس تعلق شعر کی بھی توضیح ہوتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ اندر نے سیاہ گایوں کے تھنوں میں سیاہ دودھ ڈال دیا ہے اور سرخ گایوں کے تھنوں میں سفید دودھ ڈال دیا ہے۔

(۳۲) اشاس کے خواص میں سے اب صرف ایک کا بیان کرنا باقی ہے جو اس کے طالع پرستش کرنے والوں کی نگاہ میں سب سے افضل تھا یعنی اس کی دولت بے پایاں اسکی آمد سے صرف

۲۳۸ یہی نہیں ہوتا کہ عالم منور ہو جاتا ہے اور روشنی کی جن سُرخ گالیوں کو اس بہن رات نے مقید کر دیا تھا وہ آزاد ہو جاتی ہیں بلکہ بالواسطہ اس سے اور بھی برکتیں حاصل ہوتی ہیں۔ وہ ہر گھر میں جاتی ہے، سونے والوں کو خواہ وہ امیر یا غریب ہوں جگاتی ہے تاکہ وہ اپنے کام کاج میں لگ جائیں اور محنت مشقت سے حلال کی روٹی پیدا کریں۔ مگر حصول دولت کے اس معمولی طریقے سے بجا ریوں کی تشفی نہیں ہوتی تھی جو ہمیشہ پرستش کرنے والوں کی طرف سے دیوتاؤں سے موشیوں کے منہ سے، گھوڑے مال غنیمت، بیویاں (لوٹیاں) زبردست اور کثیر التعداد بیٹے مانگتے رہتے تھے۔ لیکن جو دعا کرتے تھے کہ بادشاہوں اور دولت مند مریہوں سے خوب انعام پیدا ملے۔ یہ بذل و نوال مخصوص تھا ان پاکباز قربانی کرنے والوں کے۔ یہ مقررہ اوقات پر رسوم ادا کرتے اور بھجن گاتے۔ لیکن دعائیں اثر نہایت ہونے کے لیے یہ ضروری تھا کہ اوقات مقررہ پر بھجن گائے جاتے، ہایت ادا ہوتے اور قربانیاں کی جاتیں اور ان اوقات میں صبح کا وقت روشن مقدس اور اہم گنا جاتا تھا۔ چونکہ اشٹاساگنی کو بوقت صبح معبد پر رات کا کراتی ہے، بھجن گانے کا وقت بتاتی ہے، دیوتاؤں کو ان کے ہر کابل کا اگنی کے ساتھ قربانی میں لے آتی ہے اور انسان کو ان اشیاء کے حصوں کی طریقہ بتاتی ہے جن کی انھیں خواہش ہے اس لیے وہ دولت کی تقسیم کرنے والی خیال کی جاتی ہے۔ اس لیے اس کی بہت آؤ بھگت ہوتی ہے جیسے کہ ذیل کے اشعار سے ظاہر ہو گا۔

”اے اشاس! اے آسمان کی بیٹی! عظمت کے

ساتھ آؤ رہیں فلاح عطا کر۔ اے درخشاں اور سخی دیوی ہمیں دولت دے۔ سیدہ ہائے صبح اپنے ساتھ گھوڑے اور موشی لاتے ہیں اے اشاس! مجھے بھی دولت دے اور بادشاہوں کو بذل و نوال پر مائل کر۔

اے اُشاس! کنتو! آج اپنے خاندان کا سروار ہے ان بادشاہوں کی
 مع سرائی کرتا ہے جو تیرے آتے ہی بیدل و نوال کی طرف مائل
 ہوتے ہیں۔ (یکم ۴۸، ۱-۲) ۲

کاش سو ما کا کشید کرنے والا بکاری ہا لیے سپید ہائے صبح سے
 ملاقی ہو جو اپنے ساتھ فراخ دل فانی انسان کے لیے گائیں، زبردست
 بیٹے اور ٹھوڑے لاتی ہیں، (یکم ۱۱۳-۱۸) ۳

سلام روستائی بے غرض نیست۔ پوجا کا مقصد ہمیشہ یہی
 رہتا ہے کہ بکاری دیوتا سے کچھ حاصل کرے۔ ”فراخ دل فانی انسان“
 کے لیے جو دیوتاؤں کے لیے سو ما، آگ، پوریاں اور گیت مہیا کرتا ہے
 صلہ عظیم بھی ضروری ہے واضح رہے کہ ویدک آریاؤں میں خواہ کتنی ہی
 قادر الکلامی ہے مگر دیوتاؤں سے صلہ مانگنے میں وہ یکساں الفاظ استعمال
 کرتے ہیں یعنی ایک ہی قسم کی چیزیں تعداد مقررہ ہیں مانگتے ہیں ۴

آشون

۲۳ (۳۳) آسان کے بچے بہت سے ہیں۔ سب سے آخر میں
 ہم دو توام بھائیوں کا ذکر کریں گے جنھیں آشون یا سوار کہتے ہیں جو
 آفتاب اور سپید صبح کے بھائی ہیں جو آخر الذکر سے ہر دل عزیز ہیں
 کم نہیں۔ خاص ان کی توصیف میں بہت سے بھجن ہیں اور اس کے
 علاوہ دوسرے بھجنوں میں بھی ان کو مخاطب کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ
 کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جس سے اس قدر افسانے منسوب ہوں۔ ان کے
 متعلق اس قدر واقعات بیان کیے گئے ہیں اور ان سے اتنی اشیاء کا
 مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جب رگ وید عوام کی فہم سے بالاتر ہو گئی اور
 شارحین شرح لکھنے لگے تو انھیں شبہ ہوا کہ ان دونوں بھائیوں سے

۲۳۰

۱۔ یہ بھجن ایک مجموعے میں سے ہے جو بکاریوں کے خاندان مہی بکندس سے منسوب ہے ۵

منظاہر قدرت میں سے کس سے مراد ہے کیونکہ وہ نہ صرف سوار ہیں (دیا گھوڑے کی اولاد) کیونکہ وہ گھوڑے پر بیٹھتے نہیں بلکہ دوسرے دیوتاؤں کی طرح رتھ ہانکتے ہیں) بلکہ دیوتاؤں اور انسان کے طبیب بھی ہیں معجزہ بھی دکھاتے ہیں، طوفانوں سے بچاتے ہیں اور محبت اور زن و شو کے تعلقات کے محافظ۔ یہ متضاد خواص سخت پریشان کرتے ہیں اور شاہین کی تشہیکیں اور بھی منعلق ہیں۔ مگر مغرب کے علمائے اپنی چھان بنان سے اور رگ وید کے مطالبے سے اس مسئلہ کو حل کر لیا ہے؟

(۳۴) آشونوں کو گھوڑے سے جو تعلق ہے اس سے ہیں یقین ہوتا ہے کہ ان کا جوہر آسمانی اور نوری ہے اور اس کی تصدیق ان القاب سے ہوتی ہے جو انھیں دیئے گئے ہیں۔ اپنی بہن اشاس کی طرح وہ بھی حسین، نیک، خوش، درخشاں تیز قدم، غیر فانی اور جوان ہیں مگر اس کے ساتھ ہی قدیم بھی ہیں۔ اس آخری خصوصیت سے ثابت ہوتا ہے کہ صبح کے کسی ایسے منظر سے ان کا تعلق ہے جو کہ ہر روز نظر آتا ہو۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ سب سے پہلے اُٹھتے ہیں اور صبح کی قربانی میں سپیدہ صبح سے بھی پہلے آتے ہیں جو ان کے آنے کے بعد ہی فوراً نمودار ہوتا ہے جو بیماری بھجن کا کر ان کا خیر مقدم کرنا چاہتا ہے اسے سپیدہ صبح کے نمودار ہونے سے پہلے اٹھنا چاہیئے۔ ان سے درخواست کی جاتی ہے کہ اس قربانی میں شرکت کے لئے جو سپیدہ صبح کے نمودار ہونے سے قبل ہوتی ہے اپنی رتھیں بیٹھ کر گھر میں آئیں جس میں "شفق جتی ہوئی ہے" بلکہ وہ اس سے بھی سویرے آتے ہیں۔ ان کا رتھ رات کے ختم ہوتے ہی نظر آتا ہے اور ان کو "رات کی آخری گھڑی" اور دن کے اٹھتے ہی مخاطب کیا جاتا ہے۔ یہ دونوں اوقات ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں، صرف فرق یہ ہے کہ پہلے میں کچھ اندھیرا رہتا ہے اور دوسرے میں اجالا زیادہ نہیں ہوتا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آشون دوسری درخشاں ہستیوں کی طرح تاریکی کو دور کرنے والے اور راکشسوں کو مارنے والے ہیں اور وہ کھولتے ہیں ان اہلطلوں کو

جن میں گائیں (سپیدہ صبح یا اس کی کرنیں) بند ہیں۔ یہ باتیں ویدوں میں وضاحت کے ساتھ کئی مقامات پر بیان کی گئی ہیں جس سے اُشونوں کا مناظر قدرت میں جو درجہ ہے اسکے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہتا یعنی ان سے مراد اس شفق سے ہے جو سپیدہ صبح کے قبل نظر آتی ہے جس میں روشنی ہوتی ہے مگر زیادہ چمک نہیں ہوتی اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں بھورے گدھے ہیں مگر بعض اوقات یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں گھوڑے بھی ہوتے ہیں کیونکہ رگ وید میں یکسانی کا بالکل لحاظ نہیں۔ ایک شاعر کسی ایک بات یا خصوصیت کو لے لیتا ہے اور اس کا اظہار کرتا ہے۔ دوسرا شاعر یا تو اس کی پیروی کرتا ہے یا اس کا مطلق لحاظ نہیں کرتا اور ہر چیز کا دار و مدار کیفیت و وقت پر ہے۔

(۳۵) وید میں ایک معمہ ہے جس سے اُشونوں کی ماہیت کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ معمہ حسب ذیل ہے۔

”جب سیاہ گائے (رات) سُرخ گایوں (سپیدہ صبح کی کرنوں) میں بیٹھتی ہے۔ میں تم کو مخاطب کرتا ہوں۔ اے آسمان کے بیٹو، (یعنی جب رات کچھ باقی رہتی ہے اور صبح ہونے کو ہوتی ہے۔) غالباً اسی عبارت کی بنا پر یا سسک نے جو ویدوں کا ایک مشہور شارح ہے اس مسئلے کے متعلق قطعی فیصلہ کیا ہے۔ دوسرے علما کی رائے کا اظہار کر کے وہ اپنی رائے بیان کرتا ہے۔

”ان کا وقت آدھی رات کے بعد ہے جب کہ (تاریکی) روشنی کے پھیلنے کو روکتی ہے کیونکہ پچلا اُشون (جو تاریکی اور روشنی کے درمیان ہے) تاریک ہی اور (دوسرا) جو آفتابی جو ہر کا ہے منور ہے۔“

لے میسران تھیوس نے ان اشار کو ایک قابل قدر مجموعے میں جمع کر دیا ہے جس کا نام ”ڈاکٹی اُشون“ ہے۔ یہ ترجمہ پروفیسر گولڈسٹن ٹوکر کا ہے۔ جو الفا ٹووس ہیں اصل عبارت کے بہم ہونے کی وجہ سے داخل کیے گئے۔

اسی عبارت سے اس امر کی بھی توضیح ہوتی ہے کہ دو آشٹونوں کیوں ہیں
 شفق میں ایک قسم کی دوئی ہے کیونکہ وہ تاریکی میں شروع ہوتی ہے اور روشنی میں
 ختم ہوتی ہے اور اسی لئے دونوں بھائیوں میں فرق ہے۔ یا سک عبارت
 منقولہ بالا کے سلسلے میں کہتا ہے کہ "ان میں سے ایک یعنی بڑا ام جہیز کو
 مطلوب کر دیتا ہے اور دوسرا منور کرتا ہے" علاوہ ازیں ایک تو تاریکی سے
 جنگ کرنے کی وجہ سے (سورما اور فاتح ہے اور دوسرا آسمان کا دولت مند
 اور خوش قسمت بیٹا ہے) جس کی باری اس وقت آتی ہے جب کہ جنگ میں
 فتح حاصل ہوتی ہے اور اس کی خوش خبری وہ لے کے آتا ہے اور روشنی کا
 خزانہ نظر آنے لگتا ہے۔ مگر یہ اوقات اس قدر قریب ہیں کہ دونوں توام
 بھائی بالکل لانیفک قرار دیئے گئے ہیں اور ان کو ایسی اشیاء سے تشبیہ
 دی گئی ہے جن کے جوڑے ہوتے ہیں مثلاً آنکھیں، کان، پلستاں، پیہیئے
 وغیرہ۔ رفتہ رفتہ یہ رسم پڑ جاتا ہے کہ آشٹونوں کی پوجا صبح شام کی جائے اور
 اور ان سے مراد صبح اور شام کی شفق سے ہونے لگی گویہ وید کے فقرہ ذیل کے
 بالکل خلاف ہے "آشٹونوں کی پوجا صبح کو کرو، شام کا وقت دیوتاؤں کو
 پسند نہیں (کیونکہ ان کا جوہر نورانی ہے) اس رسم کی وجہ سے نہ صرف دونوں
 توام بھائیوں میں سے ایک صبح کی شفق کا مرادف ہو گیا اور دوسرا شام کی شفق کے
 بلکہ دن اور رات سے بھی انہیں تشبیہ دی جانے لگی حالانکہ اہل افسانے کے
 یہ بالکل خلاف ہے جس میں یہ دونوں ایک دوسرے کے جزو لانیفک ہیں
 اور یہ نہیں کہ ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں۔ رسوم پرستی کا آخر کار زور ہو گیا
 اور رگ وید ہی میں مذکور ہے کہ آشٹونوں کی ایک تیسری پوجا (روزانہ وقتہ
 عبادت کے لحاظ سے) دوپہر کو بھی ہوتی تھی۔ یہاں سے غلط طوطی کی ابتدا
 ہوتی ہے جس سے مختلف عہدوں کی تفریق کا پتہ چلتا ہے جیسا کہ اوپر
 میں بھی ہے جس کی وجہ سے قدیم اعتقادات مسخ ہو گئے۔
 (۳۶) ان خوشی کے لانے والے توام بھائیوں کے اصلی جوہر سے
 واقف ہو جانے ہے ہم ان کے افعال و حرکات کو بھی بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں۔

۲۳۴

دوسرے دیوتاؤں میں اور ان میں یہ فرق ہے کہ یہ نیک ذات، مہربان، نرم دل، رحیم اور مشکل کشا ہیں، بیماروں کو صحت بخشتے ہیں، لنگڑوں کو صحیح و سالم کر دیتے ہیں اور اندھوں کو بینائی عطا کرتے ہیں۔ مگر ان کے مریض ہمیشہ ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ آفتاب کی وہ تیمارداری کرتے ہیں جب کہ وہ اپنے روزانہ سفر کا رحمتوں سے خستہ ہو کر اپنے دشمن تاریکی کے قید میں آجاتا ہے اور ایشون (شفق صبح) اس کو اپنی روشنی سے پھر تروتازہ کرتے ہیں۔ شفق شام کے وہ بھائی ہیں اور اس کو بھی خستہ ہونے کے بعد وہ تازگی اور روشنی بخشتے ہیں۔ شادیوں، محبت اور ازدواج کے وہ دیوتا ہیں کیونکہ وہ سورج کی دھن سپیدہ صبح کو اس کے پاس پہنچا کر پچھڑے ہوئے عشاق کو ملاتے ہیں۔ مگر ایک موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ اشاس ان کے رتھ میں بیٹھ گئی اور انھیں اپنا شوہر منتخب کیا۔ غالباً یہ وہی موقعہ ہو گا جب کہ اندر نے اس کی گٹھڑی توڑ دی تھی۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ چڑھی ہوئی ندیوں اور سمندروں سے لوگوں کو بچاتے ہیں کیونکہ رات ایک تیرہ تار اور طوفاں خیز سمندر ہے جو خطرات اور دیو زادوں سے پُر ہے آفتاب اسی سمند میں ڈوبتا ہے اور اگر ایشون اسے اپنے تیز روجہانہ میں بٹھا کر سمندر کے روشن کنارے تک نہ پہنچا دیں تو ہلاک ہو جاتا۔ انھیں کی مدد سے پھر وہ شان و شوکت کے ساتھ چمکتا ہے۔ چونکہ ایشون دیوتاؤں کی اس طرح مدد کرتے ہیں اس لیے وہ بنی نوع انسان کی بھی اسی طور پر مدد کریں گے۔ ہم جانتے ہیں کہ دیوتاؤں کا ہر ایک افسانہ رفتہ رفتہ زمیں پر پہنچ جاتا ہے یعنی انسان سے متعلق ہو جاتا ہے ایشوولوں کے افسانے سے ہزاروں مختلف قصے بن سکتے ہیں۔

۲۳۵

(۳۷) وید کی درختیاں ہستیوں میں اب صرف ایک دیوتا باقی رہ گیا ہے جس کا وہ جہ گو بڑا نہیں مگر ان کے اعزاز میں وہ بھی شریک ہے اور ہمیشہ محبت اور احترام کے ساتھ اس کا نام لیا جاتا ہے یہ دیوتا پوٹشون انسان کا دوست ہے اور ہر کام میں اسکی مدد کرتا ہے۔ ویدوں کے فرانسیسی عالم اسے پیرگینن نے اس کے فضائل کا بالاختصار ذکر کیا ہے

جس کا نقل کرنا ہم ضروری خیال کرتے ہیں
 ”پوشن در اصل زراعت پیشہ لوگوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔
 اس سے درخواست کی جاتی ہے کہ ہل کا رخ بتائے۔ اس کے ہاتھوں میں
 بیل کے ہاتھنے کا آئینہ ہے، مویشی کا وہ محافظ ہے، ان کو بھٹکنے سے
 محفوظ رکھتا ہے اور اگر گم ہو جائیں ان کو تلاش کر لاتا ہے۔ اس سے درخواست
 کی جاتی ہے کہ وہ مویشیوں کے ساتھ رہے، ان کی حفاظت کرے، ضائع
 ہونے سے بچائے اور صحیح و سلامت انھیں گھر واپس لائے۔ ہر قسم کی جانوروں کا
 وہ محافظ ہے اور ضائع ہونے پر پھر ڈھونڈ لاتا ہے۔ مخفی خزانوں کو بھی وہ برآمد
 کرتا ہے۔ خزانوں میں گائیں بھی شامل ہیں۔ پوشن انسان کو گمشدہ چیزوں کی
 تلاش میں مدد دیتا ہے اور ہر طرح سے اس کے کام آتا ہے۔ المختصر وہ مسافروں
 کسانوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔ اس سے دعا کی جاتی ہے کہ سڑک بنائے،
 راستے سے دشمنوں اور دوسری رکاوٹوں کو دفع کرے، پانی پرستش کرنیوالوں کو
 بہترین راستوں سے لے جائے کیونکہ ”وہ ہر مکان کو جاننا ہے اور راہ کا
 دیوتا ہے“۔“

۲۳۶ زراعت پیشہ لوگوں کی روزمرہ زندگی کی یہ مکمل تصویر ہے۔ مگر ناظرین کو
 یہ ذہن نشین رکھنا ضرور ہے کہ یہ مناظر آسمانی چرواہوں کے عکس ہیں
 جو خود زمین کے مناظر سے نقل کیے گئے ہیں۔ ہمارے کان ان آسمانی
 سڑکوں اور چرواہوں سے آشنا ہو گئے ہوں گے جہاں آسمان کے
 مویشی مثلاً بادل اور روشنی کی گائیں ٹھلتی رہتی ہیں چرائی جاتی ہیں یا گم ہو جاتی ہیں
 اور پھر مل جاتی ہیں۔ مگر آسمان کے مخفی خزانوں میں صرف گائیں ہی نہیں۔
 اگنی بھی وہیں مخفی تھا اور وہیں بلا۔ سوما بھی وہیں مخفی تھا اور بیان کیا گیا
 ہے کہ ”پوشن اس کو بھٹکے ہوئے بیل کی طرح لایا اور وہی کرنوں والا پوشن،
 اس چھپے ہوئے بادشاہ (اگنی) کو لایا جو قربانی کی گھاس کو نرینٹ
 دے رہا ہے“ اسی کار نمایاں سے پوشن کو سب سے ادنیٰ آسمان
 یعنی منیع نور میں جگہ ملی ہے اور وہیں وہ اپنی بہن سوریا (آفتاب) کی

دیوی (پر عاشق ہوتا ہے اور ہوا کے سمندریں اپنے سنہرے جہازوں میں
سیر کرتا ہے۔ اس نرم دل دیوتا کی مناظر قدرت میں تو یہ ہر گز اس کے
روحانی پہلو کا تعلق زمانہ مابعد کے ارتقاء خیالات سے ہے۔

باب ہفتم رگ وید

چھوٹے اور زمانہ مابعد کے دیوتا۔ افسانے

اشیاء کی تفریق و تقسیم کبھی قابل اطمینان طریقے پر نہیں ہو سکتی اور خرابی یہ ہوتی ہے کہ جن اشیاء کو متجانس قرار دیا جائے ان میں کچھ نہ کچھ فرق رہ جاتا ہے اور ایک تقسیم سے وہ بالکل متعلق نہیں ہو سکتیں۔ لیکن جب مواد بہ کثرت ہو اور اس میں سے تھوڑا سا انتخاب نہ کرنا ہو تو کسی اصول تقسیم و تفریق کی ضرورت لازمی ہوتی ہے خواہ اس میں کتنا ہی سقم ہو اور اشتباہ کی گنجائش ہو۔ یہ دقت ہر اہم مضمون میں ہوتی ہے خصوصاً رگ وید میں جس کے مطالعے میں ہزاروں دقتیں پیدا ہوتی ہیں اور اس کے مضامین کی تفریق و تقسیم کر کے ان کو عام فہم بنانا سخت دشوار ہوتا ہے۔ کیونکہ عام فہم کرنے سے یہ مراد ہے کہ کسی خاص فن کے ماہرین کے نتائج افکار کو اس طور پر پیش کیا جائے کہ معمولی قابلیت کے ناظرین اس کو بآسانی سمجھ لیں۔ مگر ایک ایسے فن کے نتائج کو عام فہم بنانا جن کے متعلق ابھی تک یقین نہیں ہے اور بھی مشکل ہے کیونکہ ابھی تک تلاش و جستجو جاری ہے، علما اپنے قیاسات کا ایک دوسرے سے مقابلہ کر رہے ہیں اور اپنی غلطیوں کی تصحیح کر رہے ہیں۔ اسی لیے مستشرقین میں ایک لطیفہ مشہور ہے کہ ہندو قدیم کے متعلق اگر کوئی کتاب لکھی جائے تو آخری باب تک پہنچتے ہی پہلے باب کی نظر ثانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے

۲۳۸

۱۔ مصنف اس قول کی خود اپنے ذاتی تجربہ سے تائید کر سکتا ہے جن علما کی نظر اس کتاب پر پڑے اور وہ نکتہ چینی کرنی چاہیں ان کا خیال رکھنا چاہیے کہ باوجود جدید ترین مسائل سے واقفیت رکھنے کی کوشش کے آفرکار کتاب کبھی کبھی چھپے گی اور اسکی طبع کے بعد جو امور دریافت ہونگے ان سے خالی ہوگی۔

انسب یہ ہے کہ ایک خاص طریقہ تفتیش اختیار کر لیا جائے اور ہر دانتے کی خوب چھان بین کی جائے اور ان کی تفسیر لکھی جائے۔

(۲) اس باب کا عنوان ”چھوٹے اور زمانہ بعد کے دیوتا“ ہے مگر یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ”چھوٹے“ اور ”ما بعد“ کے الفاظ کا اطلاق ایک ہی دیوتا پر ہمیشہ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ جس حد تک کہ کسی دیوتا کا تخیل محدود ہوتا جاتا ہے اور جس منظر فطرت سے اُسے ابتداء تعلق تھا اور ہوتا جاتا ہے یا اس منظر کے کسی جز پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اسی حد تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ زمانہ ما بعد کا ہے۔ مثلاً آسمان کے دیوتا وارن کا اعلیٰ اخلاقی تخیل ضرور آسمان کے قدیم دیوتا دیاؤس سے پیدا ہوا ہوگا۔ جس سے شروع شروع میں فقط آسمان مراد تھا۔ یا اگر ہم ان تین دیویوں کا ذکر پڑھیں جن سے مراد چاند کی تینوں کیفیتوں (بڑھنا پورا ہونا، گھٹنا) سے ہے تو ہم اس سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ان دیویوں سے پہلے کسی وقت میں چاند کی پرستش ضرور ہوتی ہوگی گو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ارتقاء کس وقت عمل میں آیا کیونکہ سینے سے ہم بالکل واقف نہیں اور اگر اندوہی شہادت کی بنا پر ہم کچھ قیاس کر سکتے ہیں تو وہ یہ ہے کہ رگ وید کا فلاں حصہ یا فلاں بھجن یا فلاں دیوتا یا تخیل نہایت قدیم ہے یا قدیم یا بعد یا بہت بعد کا ہے حالانکہ ان حصوں میں صدیوں کا فرق ہے۔ ”قدیم ترین“ یا ”جدید ترین“ ایسے الفاظ کا استعمال تو محض بیجا ہوگا کیونکہ ان کے حدود سے ہم مطلقاً واقف ہیں۔

(۳) ”چھوٹے دیوتاؤں“ کی تعریف میں بھی تاویل کی ضرورت ہے۔ اولاً تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بڑے اور چھوٹے میں تمیز کرنے کا کیا معیار ہے۔ یہ معیار صرف ایک ہی ہے اور نہایت سادہ یعنی یہ کہ رگ وید میں کسی خاص دیوتا کی کیا قدر و منزلت ہے کتنے بھجن اس کی

تعریف میں ہیں یا نہیں؟ یہ معیار بظاہر جامع و مانع نہیں ہے مگر یہ حیثیت مجموعی اس سے دھوکا نہیں ہوتا۔ اس معیار کے لحاظ سے ویدوں کے دیومالا کے تین رکن رگ، اندر اگنی اور سوما ہیں۔ ایک دوسرا معیار یہ ہو سکتا ہے کہ بھجنوں میں کسی خاص دیوتا کی تعریف و توصیف میں کس قدر جوش ظاہر کیا گیا ہے اور مختلف دیوتاؤں سے کیا کیا قوتیں منسوب کی گئی ہیں۔ مگر پرانی ریشیوں میں ایک نقص تھا کہ جس دیوتا کی وہ تعریف کرتے اسے دوسروں سے خوب بڑھا چڑھا دیتے اور یکے بعد دیگرے ان کے ساتھ عالم کا پیدا کرنا لگ کر منسوب کر دیتے مثلاً آسمانوں کو پھیلانا، زمین کو سنبھالنا، زمین و آسمان کو الگ رکھنا بلکہ دوسرے دیوتاؤں کو پیدا کرنا یا کم از کم اس سے قدیم تر ہونا ایسے پہلے معیار کو اس پر ترجیح ہے مگر یہ معیار بھی اسی زمانے کے متعلق کام دیتا ہے جب کہ بھجنوں کا انتخاب عمل میں آیا اور رگ وید کی تکمیل ہوئی۔ مگر اس زمانے سے قبل بھی ایک عہد ہے جس کے حالات ہم کبھی دریافت نہیں کر سکتے اور اس کے بعد بھی ایک وسیع عہد ہے جس میں رگ وید کے مذہب نے برہمنوں اور ہندوؤں کے مذہب کا رفتہ رفتہ جامہ پہن لیا۔ اس لیے ویدک دیومالا کے بعض دیوتا اور افسانے نہایت قدیم ہیں اور بعض ایسے ہیں جو اس وقت وجود میں آ رہے تھے۔ طبقہ اول میں علاوہ دوسروں کے غالباً پیراجنیا اور رورای ہیں۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو رگ وید میں رورای کی عظمت معروض التوا میں بھی مگر زمانہ مابعد میں اس کی عظمت پھر ہونے لگی اور وہ برہمنوں کی تہذیبی موروثی (تخلیث) کا مہیب رکن بن گیا۔

(۳) طبقہ عثمانی میں دشنوسر اور وہ دیوتا ہے جو ایک شمسی دیوتا ہے اور اگنی کا منظر ہے۔ رگ وید میں اس کا درجہ نہایت اونٹ ہے اور اس کو اندر کا دوست اور رفیق بیان کیا گیا ہے جو اس کو اصطبل کھولے اور گایوں کو آزاد کرانے میں مدد دیتا ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے

نام کے ساتھ چھبشتہ تین قدموں والے دیوتا، کا لقب رہتا ہے۔ جو لوگ کہ مناظر فطرت کے لحاظ سے اس لقب کی تشریح کرتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اس سے آفتاب کے تین مقامات سے مراد ہے یعنی صبح، دوپہر شام۔ مگر مزید مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بظاہر واضح افسانے کی ایک اور تشریح بھی ہو سکتی ہے یعنی وشنو کے تینوں قدم آسمان زمین اور اس اعلیٰ ترین عالم پر حاوی ہیں جس کو فانی انسان دیکھ نہیں سکتے۔ اس کا ثبوت ذیل کے جملے سے ملتا ہے "زمین سے ہم تیرے دو مکانوں کو دیکھ سکتے ہیں مگر اے وشنو! تو ہی اپنے اعلیٰ ترین مکان کو جانتا ہے" (ہفتم ۱۹۹) ۲۴۱

بہر کیف اس لقب سے خواہ کچھ ہی مطلب ہو مگر رگ وید سے وشنو کی آنے والی عظمت کا پتہ بالکل نہیں چلتا جو زمانہ مابعد میں برہمنوں کی تخلیق کار کن ثانی اور محافظ دیوتا اور شیو کا رقیب ہو گیا۔ تمام ہندو یا تو شیو یا وشنو کو مانتے ہیں۔ مگر رگ وید میں بھی ان دونوں فرقوں کی ابتدا کا کچھ پتہ چلتا ہے خصوصاً تاریخی بھجنوں کے ایک حصے میں جس میں پنجاب کے آریاؤں نے لڑائیوں اور جھگڑوں کا ذکر ہے ۲

۵، سوئیٹیا دیوتا کا شمار چھوٹے دیوتاؤں میں نہیں ہو سکتا جس سے گاتھری منسوب ہے جو رگ وید کا مقدس ترین حصہ ہے اور جس کو لاکھوں نبی نوع انسان ہر روز پڑھتے ہیں مگر زمانہ مابعد کا وہ خزانہ ہے جس کا ثبوت اس امر سے ہوتا ہے کہ اس کی بعض اشکال نہایت پیچیدہ اور مجرور ہیں۔ بہر حال یہ یقینی ہے کہ وہ ایک آفتابی دیوتا ہی ہے۔ مگر اس کے متعلق ایک پریشان کن بھید یہ ہے کہ بعض وقت اس کو آفتاب (سوریا) کے ساتھ متحد بیان کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس سے علیحدہ بقول میوور "سوئیٹیا سنہرا دیوتا ہے" اس کی آنکھیں، ہاتھ اور بازو سنہرے ہیں اور وہ ایک سنہری گاڑی پر بیٹھ کر قدیم اور بے گرد والی سڑکوں پر

گشت کرتا ہے جو فضا میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ بنائے گئے ہیں۔
 بعض عبارتوں میں دونوں نام سو تیار اور سوریا بلا کسی امتیاز یا تفریق کے
 استعمال کیے گئے ہیں۔ مثلاً سو تیار دیوتا نے اپنا علم بلند کیا ہے تمام
 دنیا کو منور کرتا ہے، سوریا نے آسمان اور زمین اور کرہ وسطیٰ کو اپنی کرنوں
 سے منور کر دیا ہے، بعض وقت دونوں میں امتیاز بھی کیا گیا ہے مثلاً
 (چہارم ۱۴-۲) بیان کیا گیا ہے کہ سوریا سو تیار کی خوبصورت
 چڑیا ہے یا سو تیار سوریا کی کرنوں سے معمور کیا جاتا ہے یا سوریا کو
 لاتا ہے۔ ایسی صورت میں سوریا سے مراد آفتاب جہانی سے ہے
 اور سو تیار ایک بہتی اعلیٰ درجہ ہے جو اس کی حرکت کی نگرانی
 کرتی ہے اور اس کی روشنی کی تقسیم کا انتظام کرتی ہے۔
 ۱۶، سو تیار کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے مراد
 نہ صرف بہ ظاہر نظر آنے والے درخشاں آفتاب سے ہوتی ہے
 بلکہ آفتاب سے بعد غروب بھی جب کہ وہ اس پر اسرار آنے دیکھے
 ملک میں رہتا ہے جو مشرق اور مغرب کے درمیان ہے یعنی اس کا
 تعلق نور سے بھی ہے اور تاریکی سے بھی مگر یہ وہ تاریکی ہے جو خواب استرا
 اپنے ساتھ لاتی ہے۔ سوریا کے حالات میں اس قسم کے اشارے
 موجود ہیں مثلاً اُس کی گھوڑیاں (ہارٹ) ہمیشہ چمکتی روشنی اور اندھیری
 روشنی کو گھینچتی رہتی ہیں، (یکم ۱۱۵-۵) بیان کیا گیا ہے کہ اس کا ایک
 رات کا گھوڑا (اوتیاش) ہے جو اس کے رتھ کے رخ کو پھیر دیتا ہے۔
 مگر یہ اشارے معدودے چند اور مبہم ہیں اور اس کی عام خصوصیت
 ہے کہ اس کا رات اور دن دونوں سے تعلق ہے۔ اس کے پھیلے
 ہوئے ہاتھ تمام عالموں پر ضیاء پاشی کرتے ہیں، ستاروں کی حرکت کو ٹھیک
 کرتے ہیں اور صبح کو دپایہ اور چوپایہ حیوانات کو جگا کر پھر انہیں شام کو استراحت
 بخشتے ہیں۔ اس دیوتا کی توصیف میں جو بھجن ہیں بلحاظ شاعری نہایت

اگلے درجے کے ہیں اور ان میں اسکے اس کریمانہ فریضے کو شکرگزاری کے ساتھ یاد کیا گیا ہے کہ
 ”یہ دیوتا جو سرعت کے ساتھ عاقلانہ ترکیب فضا سے یہاں آتا ہے
 اور ہر فرد کو خواہ وہ فانی ہو یا غیر فانی راحت بخشتا ہے
 سوتیار ہے جو اپنے سنہرے رتھ پر ہر چیز کو دیکھتا ہے
 ہماری طرف آتا ہے۔ (دیکم ۳۵-۲۱) پڑ
 سوریا اب کہاں ہے؟ کون جانتا ہے کس
 آسمان کو اس کی کرنیں اس وقت منور کر رہی ہیں۔ (دیکم ۳۵)
 سنہرے ہاتھوں کے ساتھ سوتیار دیوتا جلد
 جلد آتا ہے، دونوں عالموں کے درمیان اپنے کام میں
 مشغول، وہ ظلم کو دور کرتا ہے، سوریا کو نکالتا ہے،
 کرۂ زمہریر کے تاریک عالم سے وہ سرعت کے ساتھ
 آسان کی طرف جاتا ہے“ پڑ

اشعار مذکورہ بالا سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ جب سوتیار
 شام کو آتا ہے تو آفتاب نظر سے غائب ہو جاتا ہے اور کسی
 دوسری دنیا میں چمکتا ہے اور جب وہ صبح کو آتا ہے تو اپنے ساتھ آفتاب کو
 لے آتا ہے۔ دونوں دیوتاؤں میں جو فرق ہے وہ اس طرح واضح ہو جاتا ہے
 یعنی سوریا کا ہم ترجمہ آفتاب سے کر سکتے ہیں مگر سوتیار کا نہیں پڑ

سوتیار کا شام کا بھجن اس مجموعے میں بہترین ہے پڑ
 (۲۱) ”دیوتا اپنے زبردست ہاتھوں اور بازوؤں کو آسمان پر
 پھیلاتا ہے، تمام مخلوقات اس کے فرماں بردار ہیں،
 پانی بھی اس کا بندہ حکم ہے اور باد صربھی اسے دیکھ کر رک
 جاتی ہے“ پڑ

(۳۵) اپنے گھوڑوں کو ہانکتے ہوئے وہ ان کے ساز کھول دیتا ہے
 اور سافر کو آرام کرنے کا حکم دیتا ہے، وہ سانپ کو
 مارنے والی چڑیا کی پرواز کو روک دیتا ہے، سوتیار کے

۲۴۴

حکم سے سکھ نیند کی رات آتی ہے ۛ
 (۴) بگنے والی اپنا سوت پلیٹ کر رکھ دیتی ہے اور مزدور
 اپنا کام چھوڑ دیتا ہے، وہ وقت کو تقسیم کرتا ہے (یعنی
 دن کو رات سے جدا کرتا ہے)، سو تیار نمودار
 ہوتا ہے اور کبھی آرام نہیں لیتا ۛ
 (۵) ہر مقام پر جہاں انسان کا مسکن ہے گھر کی آگ
 ہر چیز کو منور کرتی ہے، ماں اپنے بیٹے کو اچھے سے اچھا
 کھانا کھلاتی ہے کیونکہ دیوتا نے اسے بھوک دی ہے ۛ
 (۶) اب وہ بھی واپس ہوتا ہے جس نے نفع حاصل کرنے کی
 غرض سے سفر کیا تھا، مسافر کا دل گھریں لگا ہے ہر شخص سے
 قدم بغیر اپنا کام ختم کیے ہوئے گھر کی طرف مڑ رہے ہیں
 یہی اس آسمانی فوجدار کا حکم ہے ۛ
 (۷) شام کے وقت بیچین مچلی بھی پانی میں جا بے پناہ تلاش
 کرتی ہے چڑیا اپنے گھونسلے کا رخ کرتی ہے، مویشی اپنی
 سار کا، دیوتا مخلوقات میں سے ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پر
 پہنچا دیتا ہے، ۛ

اس حد تک تو اس سچن کا مدوح نظر آنے والا آفتاب ہو سکتا ہے
 ”جو ہر رنگ کے کپڑے زیب بدن کرتا ہے“ جب کہ وہ آسمان کی
 چڑھائیوں پر چڑھتا ہے اور ”اپنے کو بھورے اور سرخ لبادے میں
 پلیٹ لیتا ہے“ جب کہ وہاں سے اترتا ہے۔ مگر سو تیار سے مراد
 نہ نظر آنے والے شبانہ آفتاب سے ہے جب کہ شاعر وضاحت کے ساتھ
 کہتا ہے کہ ”تو بوقت شب مغرب سے شرق کی طرف سفر کرتا ہے“
 مگر اس بدیہی قدرتی توضیح سے اس دیوتا کی پیچیدہ اور نیم روحانی شخصیت
 واضح نہیں ہوتی۔ اس کا ایک اعلیٰ اخلاقی پہلو بھی ہے کیونکہ سوریا سے
 صرف یہی درخواست کی جاتی ہے کہ اوتیا میوں کے حضور میں انسان کی

۲۴۵

بے گناہی کا اظہار کرے مگر سوتیار کو توبہ کرنے والے گنہگار اسی عاجزانہ لہجے میں مخاطب کرتے ہیں جس میں وہ ہادیتیا یعنی وارن کو مخاطب کرتے ہیں

”ہم نے جو گناہ دیوتاؤں کے احکام کے خلاف اپنی کم فہمی سے کیے ہوں یا انسان کی طرح دراز دستی کے مرتکب ہوئے ہوں خواہ دیوتاؤں کے خلاف یا آدمیوں کے باوجود اس کے اے سوتیار ہمیں ان گناہوں سے سبکدوش کر دے (چہارم ۴-۵)“

جملہ امور مذکورہ بالا اور اس کے نام کے لغوی معنی کا لحاظ کر کے جو برا نگینہ کرنے والے یا زندگی بخشنے والے کے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ سوتیار سے مراد قدرت کے زندگی بخشنے والے اور پیدا کرنے والے عنصر سے ہے۔ یہ خصائل بہ آسانی عالم روحانی کو منتقل ہو سکتے ہیں اور اس طرح سوتیار دل کو منور کرنے والا اور روح کو تازگی بخشنے والا ہو جاتا ہے یعنی چونکہ وہ تمام مخلوقات کو نیکد سے جگا کر کام پر لگاتا ہے اس لئے وہ انسانیکہ تو اے عقلی و روحانی کو بھی برا نگینہ کرتا ہے۔ اس قیاس کی تائید ان اعلیٰ القاب سے بھی ہوتی ہے جن سے یہ دیوتا یاد کیا جاتا ہے یعنی پُر جلیبتی (مخلوقات کا سردار) اور ویش و روف (کئی شکلیں رکھنے والا یا شکلیں بنانے والا) ظاہر ہے کہ یہ القاب ایک محض شمسی دیوتا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتے چونکہ ویدک مذہب کی بنیاد آتش کی مرئی اور غیر مرئی اشکال کی پرستش پر ہے لہذا آفتاب بھی اس کی ایک شکل ہے اس لئے سوتیار کا تطابق اس سے ہو سکتا ہے۔ یہ حیثیت آفتاب یا برق کے بہت سی عبارتوں سے اس بحیدہ اور پر اسرار عقیدے کی تائید ہوتی ہے اور اس امر سے بھی کہ اسے ایک مرتبہ سے زیادہ آپتم نیٹ (پانی کا بچہ) کے نام سے یاد کیا گیا ہے جو الگنی کا مخصوص لقب ہے۔ سوما اور سومما کی قربانی سے اس کا جو تعلق ہے اس میں بھی

کوئی شبہ نہیں اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اسی نے دیوتاؤں کو
غیر فانی بنایا۔ چونکہ سوما آسمانی امرت ہے جس سے حیات ابدی
حاصل ہوتی ہے اس لئے اس کے زندگی بخشنے والے اور پیدا کرنے والے
ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔

(۸) ایک عجیب و غریب اشلوک (سوم ۵۵-۱۹)

”جس میں ذیل کے دو نام ایک ساتھ آتے ہیں۔

توشتار سو تیار کئی شکلوں کے دیوتا۔

(دش و رُوپ) نے تمام مخلوقات کو پیدا کیا

اور ان کو روزی پہنچاتا ہے اور سب مخلوقات

اسی کے ہیں۔ اسی نے آسمان وزمین کو پیدا کیا

اور جو کچھ ان میں ہے سب اسی کا ہے۔

اس شعر میں اور ایک دوسرے شعر میں جہاں دونوں نام

اسی طرح ایک ساتھ آئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یا تو ایک نام دوسرے کا

لقب ہے یا دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ مگر دوسرے مقامات میں

توشتار کا ذکر بالکل بطور ایک علیحدہ دیوتا کے ہے مگر اس کے

خصائل وضاحت کے ساتھ نہیں بیان کیے گئے ہیں۔ اس کو

دیوتاؤں کا صناعت کہا گیا ہے مگر یہ اس کا ایک پہلو ہے جو اس کے

نام کے مطابق ہے جس کے مادے کے لغوی معنی بنانے یا تیار کرنے کے

ہیں۔ بھجنوں میں اس کے نام کے ساتھ ہمیشہ ہنرمند، یا ہوشیار صناعت

کے الفاظ آتے ہیں کیونکہ توشتار ہی نے اندر کا برقی عصا بنایا جو

سنہرا تھا اور جس کی ایک طرف نوکیں تھیں اور ایک سو پہلو تھے۔ اسی نے

ایک دوسرے دیوتا بزمہنشیستی کی کلہاڑی کو تیز کیا۔ وہی کئی شکلوں

ہر چیز اور پیدا ہونے والے انسان اور جانوروں کی شکلیں بناتا ہے۔

اسی کو بہترین پیالے بنانے کا ہنر معلوم ہے جن میں دیوتا سوما پیتے ہیں

خصوصاً ایک پیالہ اس نے ایسا بنایا تھا جس پر اسے ناز تھا کہ اور جس کا

عجیب و غریب قصہ ہے ڈ
 (۹)، تین بھائی سسی پر بھو جو بقول بعض اس کے
 شاگرد تھے صناعتی میں اس کے حریف تھے۔
 انھوں نے اندر کی رتھ اور گھوڑے اور اشنوں
 کی تین بیٹھنے کی رتھ بنائی تھی، اس عجیب و غریب
 گائے کو بھی انھوں نے بھی از سر نو جوانی بخشی تھی۔
 جو سچیز حسب منشا پیدا کرتی تھی۔ یہ بھی بیان کیا گیا
 ہے کہ انھوں نے اپنے بوڑھے والدین کو بھی جون
 بنا دیا تھا۔ یہ تینوں بھائی دیوتا بن گئے۔ بلکہ محض
 عابد و زاہد آدمی تھے اور بھینٹ چڑھایا کرتے تھے۔
 ایک دفعہ دیوتاؤں کا پیغام بر اگنی ان کے پاس
 یہ پیغام لے آیا کہ تم ایک ایک بیالے سے چار پیالے
 بنا دو۔ میں اسی لئے آیا ہوں۔ اگر تم یہ کام کر دو تو
 تمھارا اعزاز دیوتاؤں کے برابر ہو جائے گا۔ اس دشوار
 کام کو پورا کر کے وہ اپنی تھیں بیٹھ کر بے خوف و خطر
 ”مہربان سوتیار کے گھر چلے گئے اور جہاں انھیں
 حیات ابدی انعام میں ملی اور آسمانی سہوما کے پینے
 اور انسان کی سہوما کی قربانیوں میں بلائے جانے کا
 اعزاز حاصل ہو گیا۔ مگر توش تار کو ان لوگوں کی
 یہ جسارت کی انھوں نے اس کی صنعت کے
 سبب سے بڑے کام میں دست اندازی کی بھی
 جرأت کی تھی سخت ناگوار ہوئی اور اس نے اسکو انکی
 طرف سے پاپ تصور کیا یہاں تک کہ اس نے
 دیوتاؤں سے درخواست کی کہ ان لوگوں کو مار ڈالیں
 قبل اس کے کہ وہ اُمَرت پمیشیں۔ مگر یہ اس کو

اس منصوبے میں ناکامی ہوئی تو وہ سخت رنجیدہ ہوا
 آخر وہ روپوش ہو کر دیوتاؤں کی پویشیں چلا چھپا (یکم ۱۱۰ ۱۶۱) پڑ
 (۱۰) رگ وید کا ایک شاعر سوال کرتا ہے
 وہ ایک پیالہ کس چیز کا بنا تھا جس کے تم نے
 چار پیالے اپنی منہائی سے بنائے یہی سوال ہمارے علماء کے
 لبوں پر بھی ہے مگر اس کا جواب دینا سخت دشوار ہے
 کیونکہ توشتار کے خط و خال اس قدر مسخ ہو گئے ہیں
 کہ اس کی شخصیت کا پتہ لگانا ناممکن ہے۔ معلوم
 یہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت قدیم دیوتا ہے جس کا
 اعزاز باقی نہیں رہا ہے بہت سے نامکمل افسانے
 اس کے متعلق مشہور ہو گئے ہیں جن کو زمانہ مابعد
 کے لوگوں نے ان میں تصرف کر کے اور بھی
 بگاڑ دیا ہے۔ مگر اختلاف آرا سے علم کا نور
 پیدا ہوتا ہے، اور متعدد تشریکوں کا جن میں
 تناقض بھی ہے اور تطابق بھی مقابلہ کرنے سے
 حسب ذیل معلومات توشتار اور رگ وید کے
 متعلق حاصل ہوتی ہیں جو مطابق ہیں ان عبارتوں
 سے جہاں ان کا ذکر آیا ہے پڑ
 (۱۱) توشتار سو تیار۔ دیش ویش
 (کئی شکلوں والا) نہ پیدا کرنے والا زندگی بخشنے والا
 دراصل ایک ہی دیوتا ہے اس کے بعد جیسا کہ
 افسانیاں میں اکثر ہوتا ہے تینوں خصائص سے
 تین مختلف دیوتا پیدا ہو گئے۔ لوگ کبھی توشتار کو

مخاطب کرتے اور کبھی سوتیار کو یہاں تک کہ ان کی اصلی وحدت زائل ہو گئی اور دوش و رُوپ (کئی شکلوں والا) کا لقب کو دوسرے دیوتاؤں مثلاً اگنی سوما اور اندر کے لئے بھی استعمال کیا جاتا تھا مگر اس نام کا ایک مستقل دیوتا ہو گیا جو توشتار کا بیٹا تھا جو اس کے مویشی چرایا کرتا تھا یہی اندر کا سخت دشمن تھا۔ رگ وید سے تو یہی معلوم ہوتا ہے جس میں صرف دو ایسی عبارتیں ہیں جن میں یہ تینوں نام ایک ساتھ آئے ہیں اور جن سے ان کی یگانگی کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ یہ بھی ظن غالب ہے کہ توشتار سوتیار آسمان کا دیوتا تھا جس میں سے آفتاب کی کریمانہ زندگی بچھنے والے خصائل تو سوتیار سے متعلق ہو گئے اور توشتار اس کا ضد ہو گیا یعنی نقصان رسانی خفگی اور درشتی اس سے متعلق ہو گئیں اور سوتیار سے اسے وہی نسبت ہو گئی تو رُو اور کو وارن سے ہے ممکن ہے کہ قدیم ترین عہد میں یہ تینوں القاب آسمان کے قدیم دیوتا دیاؤں کے ہوں۔ اس تشریح کے لحاظ سے یہ گمان غالب معلوم ہوتا ہے کہ توشتار آسمانی سوما کا تنگ دل اور بد مزاج محافظ ہے۔ قربانی کا جو پیالہ وہ دیوتاؤں کے لئے بتاتا ہے غالباً چاند ہو گا جو "سوما" کا چمکتا ہو یا پالہ ہے

لے پہلے ہر انٹ (افسانیات وید جلد یک صفحہ ۱۵۱) توشتار کے بارے میں لکھتا ہے "اس کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت سے افسانوں کا باقی ماندہ حصہ ہے جو رگ وید کے قبائیل کے نہ تھے اور جس میں انھیں کوئی دلچسپی نہ ہوئی"۔

ریچھو موسموں کے جنات ہیں۔ ممکن ہے کہ
 ابتداءً صرف ایک ریچھو ہو یعنی سال جس کے
 رفتہ رفتہ تین بھائی ہو گئے یعنی تینوں موسموں کیونکہ
 ویدک زمانے کے آریا سال کو تین موسموں میں تقسیم
 کیا کرتے تھے یعنی گرمی، جاڑا اور برسات۔
 ریچھووں کا کارنایاں یہ تھا کہ انھوں نے سوما کے
 پیالے کے چار پیالے کر دیئے جس سے چاند کی
 چار حالتوں سے مراد ہے یعنی اس کا بڑھنا، پورا
 ہوتا، گھٹنا اور ڈوب جانا۔ اس افسانے کا آخری
 جزو یہ ہے کہ انھوں نے سوتیار کے گھر میں بارہ
 روز آرام کیا۔ یہ وہ بارہ روز ہیں جو ہندوستان کے
 قدیم ہیئت داں راس الجدی کے زمانے میں
 ۳۵ روز کے قمری سال میں جوڑ کر اسے سال شمسی
 کے مطابق کر دیتے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ
 بہ ظاہر آفتاب اور موسم نئے سال کے انتظار میں
 بالکل غیر متحرک نظر آتے ہیں۔ سال نو کے شروع ہوتے ہی وہ
 اپنے کام کو پھر شروع کر دیتے ہیں، یعنی اپہاڑوں کو سرسبز
 کر دیتے ہیں اور وادیوں میں پانی پہنچاتے ہیں۔ ریچھووں کے
 سحر کے دوسرے کرتبوں کی بھی بہ آسانی توضیح

یہ تو جیسی برانٹ کی توضیح ہے البتہ اس کا خیال یہ ہے کہ توشتار چاند ہے۔ برظان اسکے
 لکڑی کو گوگواس امر میں اتفاق ہے کہ ریچھو سے مراد موسموں سے ہے مگر وہ توشتار کو آفتاب خیال
 کرتا ہے اور پیالے کو سال جس کو ریچھو چار موسموں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ناظرین پر واضح ہو گا کہ
 ان دونوں کے قیاسات تفصیلی حالات سے اس قدر مطابق نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔
 ۳۵ شمسی سال زمانہ مابعد میں غالباً وشتو کی پرستش کے سلسلے میں رائج ہوا ہے۔

ہو سکتی ہے۔ موسم ہی اندر کے رتھ اور گھوڑوں کو بتاتے ہیں کیونکہ باد و باران کا طوفان سال کے ایک خاص موسم میں آتا ہے۔ اپنے بوڑھے والدین یعنی زمین اور آسمان کو وہ جو ان بنا دیتے ہیں اور ہر چیز کو پیدا کرنے والی کائے یعنی زمین کو بھی جو ان بناتے ہیں۔ دس و روپ ایک تین سو والا دیو ہے جس کے سر اندر کاٹ دیتا ہے۔ اس سے مراد مختلف اللوں بادلوں سے ہے جو آسمان کی اولاد ہو سکتے ہیں جب اس کو ایک جیٹ اور بد باطن ساحر خیال کیا جائے تو

(۱۲) لیکن اندر صرف توش تار کے بیٹے ہی کا دشمن نہیں بلکہ خود اس کا بھی کیونکہ توش تار آسمانی سو ما کا تنگ دل محافظ ہے جس کے خم کے خم اندر اڑا جاتا ہے۔ اندر دیوتا کے لڑکیں اور ابتدائی کارناموں کے جو متفرق اور منتشر حالات موجود ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس پسندیدہ شراب پر چیرہ دستی سے قبضہ کیا اور پھر جو قوت اس شراب کے پینے سے حاصل ہوئی اس کو اس نے توش تار پر آزمایا اور اس کو مغلوب کر کے اس کا ایک پاؤں پکڑ کر ٹپک دیا تو توش تار اندر کا باپ ہے۔ اس کا

ثبوت ذیل کی دو عبارتوں سے ہوتا ہے تو
 ”توش تار نے اس کے لئے وہ برقی نیزہ بنایا تاکہ اندر اس کو لڑائی میں استعمال کرے۔“ (یکم ۶۱-۶۷)
 ”وہ برقی نیزہ جو اس کے باپ نے چند روز قبل بنایا تھا اس کے دست بازو کے لئے

بالکل ٹھیک ہے“ (دوم ۱۷-۱۶) ۲
 اندر نے پیدا ہونے ہی سب سے اونچے
 آسمان پر سوماپنی لیا۔ (سوم ۳۲-۱۰) اس کی ماں نے
 اسے یہ شراب اس کے باپ کے گھر میں پلائی (سوم ۴۸-۲)
 طاقت بخش شراب پیتے ہی اس بچے (اندر) کی
 قوت بڑھ جاتی ہے اور ”وہ نہایت طاقتور،
 فحتمند، جیوٹ ہو گیا۔“

اس نے اپنے جسم کو اپنی قوت خیالی کے تابع کر لیا،
 پیدا ہونے ہی اس نے توشٹا پر غلبہ حاصل کیا
 سوم اچرا لیا، اور خم کے خم بی گیا، (سوم ۳۸-۲) ۳
 شاعر اس سے سوال کرتا ہے کہ تیری ماں کو
 بیوہ کس نے کر دیا، ”چہارم ۱۸-۱۲۔“ غالباً یہ خود
 اندر تھا جس نے اپنے باپ کو قتل کر دیا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ ”انجھے کون قتل کرنا
 چاہتا تھا جب تو آرام کر رہا تھا یا سفر کر رہا تھا“
 یہ غالباً توشٹا تھا جو سوماکے چھن جانے سے
 خفا ہو گیا تھا۔ ”کون سا دیوتا تیری مدد کو آیا جب
 تو نے اپنے باپ کے پاؤں پکڑ کر اسے پٹک دیا“ ۴
 یہ ہے مکمل اور واضح افسانہ البتہ جیسا کہ

رگ وید میں بالعموم ہوتا ہے۔ یہ افسانہ مسلسل
 بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کے مختلف حصوں
 میں افسانے کے ٹکڑے منتشر ہیں اور یہ ضروری
 ہے کہ اس کی تکمیل کے لئے ہم ان کو جمع کریں۔ اس
 تمام بیان میں کوئی عبارت ایسی نہیں ہے جس سے
 ہمارے قیاس مذکورہ بالا کی تصدیق نہیں ہوتی لہذا

ایک خلیفہ دیوتا تھا جس کی جگہ ہندی آریاؤں کے
دلوں میں جنگجو دیوتا (اندر) نے لے لی جس سے وہ
مستفید ہوتے تھے۔ اس افسانے کی تصدیق کیلئے
اور بھی عبارتیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ مگر اس کی
حکیم کے لئے اب کسی مزید دلیل کی ضرورت
نہیں۔ اور سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ برق
اگر میٹا ہوگا تو غضب ناک آسمان کا کیونکہ جس دیوتا کے
ہاتھ میں برق کا نیزہ ہو اس سے برق ہی سے
مراد ہو سکتی ہے۔

(۱۳)، مگر ابھی تو شتار کا ذکر ختم نہیں ہوا
اس کا ذکر ایک دوسرے افسانے میں بھی آتا ہے
جو ہیا لے کے افسانے کی طرح قابل ذکر ہے
اور اس کی تشریح میں سخت اختلافات ہیں
ہندوستان کے شارحین میں بھی اور یورپ کے
علمائے بھی۔ یہ افسانوں کی بیدایش کا افسانہ ہے
جو ذیل کی مشہور عبارت میں پورا مگر حسب عادت
بہم طریقے پر بیان کیا گیا ہے (دہم، ۱۶-۲)۔
”تو شتار اپنی بیٹی کی شادی کا سامان
کرتا ہے اور تمام دنیا اس میں شریک ہوتی ہے۔
یاما کی ماں جو بھاو و وسو مت کی بیاہی بیوی تھی غائب
ہو گئی۔ دیوتاؤں نے غیر فانی کو فانیوں سے چھپا دیا
اور اس کی ایک ہم شکل پیدا کر کے ووسو مت کے
حوالے کی۔ تب سرائیو، دونوں افسانوں کو جینی
اور اس کے بعد اس نے دونوں توام بھائیوں کو

لے یا آونے جاوٹے بچوں کے دو جوڑے اس طور پر یاما کی توام بہن یا می بھی اس میں شریک

چھوڑ دیا۔^۱ ہم بیان کر چکے ہیں کہ یاما و وِشْوَٹ کا بیٹا تھا۔ اب ہمیں ۲۵۳
یہ معلوم ہوا کہ اَشْوِن بھی وِشْوَٹ کے بیٹے ہیں اور توشتار کے
نواسے اور ان کی ماں اس تنگ دل دیوتا کی بیٹی تھی۔ اس سے ہمیں
سرایئو کے حسب نسب کا علم ہو گیا مگر اس کی ذات سے
فطرت کے کس منظر سے مراد ہے اس میں علماء افسانیا کی مختلف
جماعتوں کو اختلاف ہے۔ جو لوگ کہ آسمانی جوڑوں سے مراد زیادہ تر
آفتاب اور سپید صبح سے لیتے ہیں وہ سرایئو کو سپید صبح
خیال کرتے ہیں۔ علماء کے جس گروہ کا یہ خیال ہے کہ پنجاب کے
آریا سوائے بادوبار ان کے جملہ دیگر مناظر فطرت سے بالکل غافل تھے
وہ اس کو بارش کا بادل سمجھتے ہیں مگر ان دونوں تشریکوں میں کچھ نہ کچھ
سقم ہے کیونکہ سپید صبح شفق کی ماں نہیں ہو سکتی ہے جو اس کے
قبل نمودار ہوتی ہے گو دیدوں میں اس قسم کے اختلافات موجود ہیں
البتہ اس افسانے سے اس میں کوئی نقیض نہیں ہے جس میں سپید صبح
کو اَشْوِنوں کی بہن یا بیوی بیان کیا گیا ہے اور جو ایک موقع پر
ان کے رتھ میں بیٹھی تھی۔ قیاس ثانی پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ
بارش کے بادل کو نور کے کسی منظر سے کیا تعلق کیونکہ دونوں کا
دو عالموں سے تعلق ہے، بادل کا کرہ ہوائی سے اور نور کا آسمان سے
مگر سرایئو کے لفظی معنی ”تیز رداور“ اور ”وڑنے والے“ کے ہیں

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ہو جائیگی تو اس کا ذکر نہیں ہے۔ یاما کے ساتھ ایک عجیب و غریب مکالمے میں
اس کا رنگ دید کے ایک جزو میں ذکر آیا ہے مگر یہ جزو مشکوک ہے اور زامدہ کے بہرہ منی عقائد سے متاثر معلوم
ہوتا ہے یا می کے نام کا اضافہ زامدہ میں غالباً ہوا ہو گا کیونکہ لفظ یاما کے معنی توام کے ہیں۔
۱۔ اول الذکر جماعت کے رکن رگین پروفیسر ان میکس مولر اور اینجیلو ڈی گوبرناس ہیں اور
دوسرے کاسنیل ڈالبرٹ کہن ہے۔

اور جن علماء نے ابتداءً اس مسئلہ پر غور کیا انہوں نے یہی خیال کیا ہوگا یہ لقب سپیدہ صبح یا بادلوں ہی کے لیے موزوں ہو سکتے ہیں۔ مگر ایک نوجوان عالم نے اس کو خوب حل کیا ہے جو قابل تسلیم ہے اور وہ یہ ہے

”بیان کیا گیا ہے کہ اشون رات کی آخری گھبڑی میں آتے ہیں اور رفتہ رفتہ تمام افق پر پھیل جاتے ہیں یا تیل کی کودور کر کے تمام مخلوقات کو روشنی پہنچاتے ہیں۔ اس لیے ہم سپیدہ صبح یا بارش کے بادل کو اس کی ماں نہیں قرار دے سکتے ہیں بلکہ تسلسل کے لحاظ سے کسی دوسرے منظر فطرت کی تلاش کرنی چاہیے جو سپیدہ صبح اور شفق (اشون) سے قبل ہو اور وہ سوائے رات کے دوسرا نہیں ہو سکتا۔ سر لینو کی ایک صفت ہے جس کے ساتھ نکھٹے کا اسم آنا چاہیے اور دونوں کے معنی ملے ”انیزر و رات“ کے ہونگے جو جلدی سے آتی ہے اور غائب ہو جاتی ہے“

(۱۴۶) رات کی جیب صورت آسمان کی بیٹی اور شفق کے تمام بھائیوں (اشونوں) کی ماں ہونا قرین قیاس ہے۔ یہ بھی کمان غالب ہے کہ وہ یا ما کی بھی ماں ہے اگر بقول ہیملی برانت یا ما سے مراد چاند سے ہے۔ اس کے شوہر ہوا و ووس وٹ سے مراد اکثر اور زمانہ مابعد کے ویدک میں بیشتر آفتاب سے ہے مگر رگ وید میں ہمیشہ آفتاب سے مراد نہیں ہے۔ کیونکہ ووس وٹ

لے ڈاکٹر ایل سپریان تھیٹس۔ ڈائی اشون۔ وہ اپنی تائید میں بیان کرتا ہے کہ جو مرنے بھی انیزر و رات کے الفاظ استعمال کیے نہیں اور یہ کہ لیڈ اسے بھی رات سے مراد ہے جو یونانی دیو سکوری (زیوس) کے بیٹے جو آریائی ٹائیٹ دیو آسمان کے بیٹوں کے ہم معنی ہے) کی ماں ہے

مثل اور ناموں کے ایک صفت ہے جس کے
معنی درخشاں کے ہیں۔ آفتاب کے علاوہ دوسری
چیزیں بھی چمکنے والی اور درخشاں ہیں ان کی ماہیت کو
عبارت پر غور کرنے سے معلوم کرنا چاہیے۔
بھجنوں کی بعض عبارتوں کو یہ غور دیکھنے سے
معلوم ہوتا ہے کہ ووٹس ووٹس سے مراد منور اور
درخشاں آسمان سے بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً
”ماتریش وون جو دیوتاؤں کا پرکارہ اگنی کو
بہت دور سے لایا، ووٹس ووٹ (آسمان) سے
لایا“ (ششم ۸ - ۱۴) ۲

”اے اشنو نوں اپنی رتھ پر آؤ جو خیال سے
زیادہ تیز رو ہے اور جس کو رہووں نے بتایا تھا
اس رتھ پر جس کے جوتنے کے وقت آسمان کی
بیٹی (سپید کا صبح) پیدا ہوتی ہے اور عالی شان دن
اور رات بھی ووٹس ووٹ (منور آسمان) سے
(دہم ۳۹ - ۱۲) ۳

رات کو ووٹس ووٹ کے پاس ٹھہر کر
اے اشنو نو ہمارے گیتوں کو سنکر سوچا پیٹنے کے
لیچو یہاں آؤ“ ۴

ووٹس ووٹ چونکہ ان کا باپ ہے اس لیے ان کا اس کے
پاس ٹھہرنا خلاف قیاس نہیں مگر یہ الفاظ دیکر یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ
شفق صبح کو نمودار ہونے سے قبل رات کو آسمان میں نظر رہتی ہے ۵

۱۔ یہ اشارے سے زمانہ ابھرنے کے اس غلط عقیدے کی طرف کو صبح اور شام دونوں وقت نمودار ہوتے ہیں ۲
۳۔ دیکھو مہیشہ بیان تھیس (ڈاکٹر اسون) صفحات ۴ - ۱۳ یہاں یہ بھی بیان

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ سرانیو (تیز رورات) توشتار (درشت رو اور غضب ناک آسمان) کی بیٹی ہے جو اس کو ووسوت (منور آسمان) سے بیاہ دیتا ہے اور ان دونوں سے یاما (چاند) پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد دیوتا اسے چونکہ وہ غیر فانی ہے فانیوں سے چھپا دیتے ہیں۔ اس طرح رات غائب ہو جاتی ہے مگر اس اثناء میں وہ شفقت کے توام بھائیوں (اشونوں) کو بخشتی ہے اور ان کو بھی وہ اپنے پہلو ٹٹھے بیٹے کی طرح چھوڑ دیتی ہے۔ افسانہ صراحت طلب نہیں ہے البتہ دوسری بیوی کی اصلیت جو بجائے اسکے ووسوت کو دی گئی تھی ظاہر نہیں ہوتی۔ لیکن شارحین کا بیان ہے کہ اس سے عقلمند بھاری منسوب پیدا ہوا جو انسانوں میں بنی نوع انسان کا مورث بیان کیا گیا ہے اور جس سے اس قدیم خیال کا پتہ چلتا ہے کہ بنی نوع انسان کی اصل آسمانی ہے۔ مگر اب تک یہ نہ معلوم ہو سکا کہ وہ کون تھی یعنی اس سے کون سا منظر قدرت مراد تھا۔ اس افسانے کی توضیح کی کوشش میں اس قدر قطع و برید۔ اضافہ ہوا جس کی وجہ سے وہ بالکل مبہم ہو گیا اور پھر جس رگ وید کی طرف متوجہ ہونا پڑا کہ مناظر قدرت میں اس کی اصلیت دریافت کی جائے۔

(۱۵۱) ایک اور پر اسرار دیوی بھی ہے جو

توام بچوں کی ماں ہے اور جس کا نام سراما ہے۔

بوتیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کرنا یہ موقع نہ ہو گا کہ قربانی کرنے والوں کو اخلاقاً و دھرمی طور پر خطاب دیا جاتا تھا قربانی کرنے سے پرستش کرنے والا دیوتاؤں سے قربت حاصل کرتا ہے اور اس وقت مخصوص میں گویا ان سے جو جاتا ہے۔ اسی طرح مصر میں مرنے کے بعد ہر شخص کو اسیرس کہا جاتا تھا جس سے مقصد یہ تھا کہ اس نے دیوتا کے آغوش میں غیور کت حاصل کی ہے۔ ان دیوتاؤں میں وقت ۵ رب آدمی کے صف میں آتا ہے اور اس کے لغوی معنی سوچنے والے کے ہیں انسان کو اکثر اوقات فانی کی گمان کیا ہے۔ قدیم آریاؤں کے خیال میں انسان سوچنے والا اور مرنے والا تھا انسان کی یہ تعریف نہایت جامع و مانع ہے۔

نام کے لحاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سریشیو سے
مشابہ ہے کیونکہ اس کے معنی بھی 'تیز رفتاری' یا
دوڑنے والے کے ہیں۔ اسکی اولاد یعنی توام سریشیو یا
کتوں کا حال ہم بیان کر چکے ہیں جو یا ما کے پیغامبر ہیں۔
معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اندر کی خاص پیغامبر تھی جس سے
وہ جاسوسی کا کام لیا کرتا تھا۔ اس کے ایک ایسے
کارنامے کا رنگ وید میں مفصل ذکر ہے۔ بیان کیا گیا ہے
کہ پانیوں کی قوم نے جو لٹیرے اور صرلے تاجر
تھے ان دودھ والی گایوں کو چرا لیا تھا جس سے
بنی نوع انسان غذا حاصل کرتے تھے۔ اندر گائیوں کو
چھڑانے کے لئے برہسپتی (دعا کا دیوتا) اور نواکر (نوا
د آسمانی مفتی اور بجا رسی) کو ساتھ لیکر روانہ ہوا مگر
روانگی سے قبل اس نے سراما کو جاسوسی کے لئے
بھیجا۔ وہ سیدھی وہاں پہنچی اور دیکھا کہ گائیں ایک
مضبوط اصطبل میں مقید ہیں جو ایک غار میں ہے
اور اس نے ان کی آواز بھی ایک سوراخ میں سے
سنی بالآخر وہ قوم پانی کے چوروں کے پاس پہنچی اور
ان سے حسب ذیل گفتگو ہوئی جو رنگ وید میں ایک
عجیب و غریب چیز ہے (دہم ۱۰۸) ۲
پانی۔ "سراما یہاں کس قصد سے آئی ہے؟
کیونکہ یہ راہ نہایت دور و دراز اور پر پیچ ہے؟ ہم سے
تجھے کیا کام؟ تو نے سلامتی کے ساتھ سفر کیا؟

۱۔ ان کتوں کی ماں ہونے سے وہ خود بھی زماۃ مابعد میں کتیا خیال کی جانے لگی مگر اس کا
رنگ وید میں کہیں ذکر نہیں ۲

(یار ات خیریت سے گزری) تو نے راسا کی ندی کو
یہ کہے عبور کیا، پاپ

سراما۔ ”اندر نے مجھے پیغام دیکر بھیجا ہے۔
اے پانیو وہ تمہارے خزانوں کا خواہشمند ہے۔ اسی
پیغام کی حامل ہونے کی وجہ سے میں راساندی کو عبور
کرنے سے نہ ڈری اور اس کے پار آگئی، پاپ

پانی۔ ”پراندر کون ہے، جس کا پیام تو اتنے
دور سے لائی ہے، اس کی شکل کیسی ہے۔ اگر وہ یہاں آئے
ہم اسے اپنا دوست بنالیں گے، اسے اپنی گائے کا
چرواہا بنا دیں گے، پاپ

سراما۔ ”تم اسے جس کا پیام میں لائی ہوں نقصان
نہیں پہنچا سکتے مگر وہ تمہیں نقصان پہنچا سکتا ہے۔
گہری ندیاں اسے روک نہیں سکتیں، اے پانیو
اندر آتے ہی تمہارا صفایا کر دیگا، پاپ

پانی۔ ”اے سراما! جن گایوں کو تو ڈھونڈھنے
آئی ہے وہ دنیا کے کنارے پر اڑ رہی ہیں پیاری
مجھے اپنے مویشی کون بغیر اڑے دے سکتا ہے۔
کیونکہ سچی بات تو یہ ہے کہ ہمارے ہتھیار بھی تیز ہیں، پاپ

سراما۔ ”تمہاری باتوں سے مجھے چوٹ نہیں لگتی
اے پانیو! لیکن اگر تمہارے جموں پر تیر اثر نہ کرتے
ہوں اور راستہ حد درجہ دشوار گزار ہو مگر برہمپتی اسکی
پردانہ کرے گا، پاپ

پانی۔ ”وہ خزانہ اے سراما! پھار میں بند ہے

یہ خزانہ گلیوں، گھوڑوں اور سیم وزر سے پُر ہے۔ پانی
اس کی نگہبانی کرتے ہیں جو اپنے کام میں طاق ہے تیرا آٹا
بے سود ہے۔“

سراما۔ ”رشی یہاں سوما سے مخمور ہو کر آئینگے،
آپاسیا آئینگا اور نو انگیر اس آئینگے۔ وہ اصطبل کو
تقسیم کر لیں گے۔ تب پانی اپنے الفاظ کو تھوک دینگے
دینی خیال کرینگے کہ کاش ہم ان الفاظ کو زبان سے
نہ نکالتے!“

پانی۔ ”اے سراما تو یقیناً دیوتاؤں کی خفگی
سے یہاں بھاگ آئی ہے۔ آہم مجھے اپنی بہن بنالیں۔
یہاں سے نہ جا۔ اے پیاری ہم سنجھے اپنی کچھ کائیں
دے دینگے۔“

سراما۔ ”اے میں نہ بھائی جانوں نہ بہن۔ اس معاملے کو
اند ر خوب جانتا ہے اور غضب ناک انگرا۔ وہ لوگ
اپنی گلیوں کے لیے پریشان تھے اس لیے اے
پانیو! یہاں سے چلے جاؤ، دور چلے جاؤ۔“

سراما کی جاسوسی اس کی حُسن تدبیر سے زیادہ کارگر ہوئی اور وہ واپس
اگر اندر کی رہبر بن گئی۔ تیز رفتاری اور ثابت قدمی کے ساتھ وہ ان کے
آگے آگے چلتی تھی اور ان کے اس چوڑے اور قدیم آسمانی راستے سے
لے گئی جو سیدھا اس مقام تک گیا ہے۔ جب وہ پہاڑ کے پاس
پہنچے تو انگیراؤں کا زور سے گانا گایوں کی آواز سے مل گیا۔ اندر اور
برہسپتی بھی پہنچ گئے۔ اندر کی عصا کی چوٹ سے پہاڑ شق ہو گیا اور برہسپتی
و گایوں کو ہانکتا ہوا لے گیا جیسے کہ ہوا بادلوں کو منتشر کرتی ہے۔
پانی سخت خوف زدہ ہو گئے۔ غار کا دیوتا والا اپنی خوب صورت
گلیوں کے لیے اس طرح روتا تھا جیسے کہ درخت اپنے پتوں کے لیے

جب کہ وہ کہہ رہے تھے جھڑپائیں لے پاؤں (۱۶) یہ لطیف قصہ جس میں نائک کی چاشنی بھی موجود ہے توضیح کا محتاج نہیں البتہ صرف سراما کی اصلیت کے متعلق علمائیں اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ سپیدہ صبح یا بادل ہے مگر وہ بنظر ہر باد و باران کے ایک زبردست طوفان کا پیش خیمہ معلوم ہوتی ہے کہ فطرت کے لحاظ سے اگر کوئی توضیح ہو سکتی ہے تو یہ ہے سراما سے مراد وہ آندھی ہے جو زور کی بارش کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ آندھی ہی کو آسمان کا جاسوس کہہ سکتے ہیں۔ وہی گایوں (بادلوں) کو اس ٹھوس سیاہ پہاڑ سے نکالتی ہے جو افق پر ہے مگر اس کام کو وہ اس وقت تک نہیں کر سکتی جب کہ طوفان کا دیوتا اور اس کی فوج پہاڑ کو توڑ نہ دیں۔ اس توضیح کی تصدیق اس امر سے ہوتی ہے کہ سراما کی اولاد کلیں کو سرانے یا کہتے ہیں جن سے بلاشبہ شام کی شفق کے توام بھائیوں سے مراد ہے (اشوئوں یعنی صبح کی شفق کے توام بھائیوں کے مقابلے میں) جنہوں نے جاسوسی اور مویشی کا ہانکنا اپنی ماں سے ورثے میں پایا ہے البتہ جن مویشیوں کو وہ ہانکتے ہیں وہ انسان ہیں اس لئے اُن سے مراد یقیناً شفق سے ہے جس کا اور ہوا کا ہمیشہ ساتھ رہتا ہے کیونکہ جنوبی مالک میں بعد غروب آفتاب فوراً ہوا اپنے چلنے لگتی ہے۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ وجہ مرد زمانہ اشوئوں کی طرح یہ دونوں توام بھائی بھی علیحدہ ہو کر صبح اور شام سے فردا فردا متعلق ہو گئے ہوں۔ ایک برہمن میں ایک نادر شعر ہے جس میں دن اور رات کو

۲۵۹

لے یہ قصہ ٹھیک رنگ دیدک کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے مگر اشعار اس قدر مختصر اور منتشر ہیں کہ ہر باب اور شعر کا حوالہ دینا سخت طویل عمل ہے۔ یہ افسانہ نہایت ہر دلعزیز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کا متعدد مقامات پر حوالہ ہے گو سراما کا ذکر صرف پانچ چھ مقامات پر ہے

موت کے پھیلے ہوئے ہاتھ ہانکھا گیا ہے ۱۷۱، یہ واضح فطرتی افسانہ تو ختم ہو گیا مگر فطرتی افسانے رفتہ رفتہ بالکل مسخ ہو جایا کرتے ہیں اور اگر وہ رفتہ رفتہ زمین پر اتر کر زمانہ قدیم کے عقلمندوں اور سوراٹوں سے متعلق نہ ہو جائیں جب بھی قومیت ۲۴۰ اور مرد و زمانہ کی وجہ سے ان میں تغیرات پیدا ہو جاتے ہیں گو فوق الانسانی ہستیوں سے ان کا تعلق قائم رہے۔ سراما کے قصے کا بھی یہی حال ہوا قبل اس کے کہ وہ مدون اور مکمل ہو کر وید کے بھجنوں میں جگہ پائے گئے کیونکہ اُس کی اس شکل میں زمانہ حال کے عوام کی تلاش و جستجو نے اس میں روحانی یا مذہبی عناصر دریافت کیئے ہیں جو پجاریوں کے ہمہ گیر اثر سے داخل ہو گئے تھے اور جن سے زمانہ مابعد میں برہمنوں کا مذہب پیدا ہوا۔ افسانے کی اس تغیر شدہ صورت میں سراما بجائے قدرت کی ایک قوت کے انسان کی دعا، یا منتر ہو جاتی ہے کیونکہ قدیم ویدک زمانے میں بھی دعا سے مراد اس کیفیت قلبی سے باقی نہ رہی تھی بلکہ انسان کو خدا سے قربت ہوتی ہے جو قدیم رھیوں کو ضرور حاصل رہی ہوگی جو بھجنوں کے مصنف تھے مگر زمانہ زیر بحث میں دعا سے مراد صرف منتروں کے رٹنے سے تھی اور خیال کیا جاتا تھا کہ منتروں میں ایک طلسمی قوت ہے اور عناصر یعنی دیوتاؤں پر بھی ان کا اثر ہوتا ہے۔ اس طور پر چونکہ سراما دعا کے مرادف ہے کہتے ہیں کہ وہ سیدھے راستے (ریت) کا راستہ یا جسے زمین پر رسوم مذہبی کا راستہ کہتے ہیں) پر چلتی ہے گایوں کو

۱۷۱ علمائے ریاضیات کا خیال ہے کہ سرامے یا دیوی دیوی جن کو یونانی ہرس دیوتا کہتے ہیں جو دیوتاؤں کا پیامبر اور مفتی ہے اور گایوں کا چرانے والا اور مزدوروں کا رہبر ہے۔ ہرس سے بھی مراد آدمی سے ہے ۱۷۲

۱۷۲ بڑگین۔ مذہب ویدک۔ جلد دوم صفحہ ۳۱۱ ۱۷۳

تلاش کرتی ہے، چور دس کو ڈراتی ہے اور پھر دیوتا کو زبردست
اصطبل تک لے جاتی ہے اور جب وہ اس کو توڑتا ہے تو پاس
کھڑی رہتی ہے یہ دوسری توضیح زیادہ قابل وثوق ہو جائے گی اگر ہم
اس امر کا لحاظ رکھیں کہ اس موقع پر اندر کے ساتھی ماروت نہ تھے
بلکہ انگیرا جو نیم دیوتا بھاری تھے اور جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے
کہ وہ زمانہ قدیم کے پجاری تھے جو مرنے کے بعد دیوتا ہو گئے تھے
مگر دراصل ان پجاریوں سے مراد ان پاک بھجنوں سے ہے جو دیوتا
ہو گئی ہیں جو ہمیشہ ہوائی راہ میں گاتی رہتی ہیں۔ واضح رہے کہ مقدس
گیت کی آسمانی شکل گرج کی آواز ہے۔ جو بیان کیا گیا ہے کہ انگیرا اُنکے
گمانے کی آواز مقید گایوں کی آواز سے مل جاتی ہے اس سے یقیناً
مراد ہے جنوبی مالک میں طوفان باد و باران کی گرج سے جس کی آواز
بازگشت دور دور کے پہاڑوں سے آتی ہے۔ اصطبل جس زور کی
آواز کے ساتھ کھلتا ہے اس سے متعلق بجلی کی گڑگڑاہٹ سے
ہے جب کہ وہ گرتی ہے کیونکہ آسمانی موسیقی کی باعث صرف تین چیزیں
یعنی گرج، آندھی اور بارش۔ گرج سے مراد مقدس بھجنوں سے ہے
جو قدیم ترین زبان میں ہیں جن کو صرف دیوتا سمجھ سکتے ہیں مگر انسان نہیں پڑ
(۱۸۱) علاوہ ازیں اندر کا رفیق نہ تو دشمن نہ سو مانہ اگنی (اپنی
قدرتی یعنی آگ کی شکل میں) ہے بلکہ برہمنیت یا برہمنیت یعنی آگ
اپنی اعلیٰ ترین قربانی اور پرستش کی شکل میں جو دعا کا دیوتا، بھجنوں کا
شروع کرنے والا اور پرستش اور رسوم کا قائم کرنے والا ہوتا ہے اور پروہت
انسان اور دیوتاؤں کا پجاری۔ اس کا نام انگیرا اس بھی ہے، نو انگیراؤں
کا وہ سرخیل ہے اور برہمنیت یعنی دعا (میں مقدس گیت یا مقدس کلمات

سہ برہمہ ایک مادے سے ماخوذ ہے جس کے معنے گھس جانے یا اثر کرنے کے
ہیں اور برہمنیت کا بھی وہی مادہ ہے و

یعنی نترول کا مقدس مجسمہ ہے۔ اسے پاتھی کرت یعنی راستہ تیار کرنے والا بھی کہتے ہیں۔ یہ وہی راستہ ہے جسے پرانے رشیوں نے تیار کیا تھا جس پر سراما دیوتاؤں کو لے گئی تھی یعنی وہ آسمانی فراخ اور قدیم راستہ جس کی منزل مقصود قربانی ہے۔ جن بھجنوں میں اس دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے ان میں اندر اور دوسرے فطرت کے دیوتاؤں کے کارنامے اسی بھجاری دیوتا کے ساتھ مضروب کیے گئے ہیں۔ ان کا تفوق اسی پر منتقل ہو جاتا ہے اور قدیم تر بھجنوں میں بھی مختصر عبارتیں داخل کر دی گئی ہیں جو بالکل بے عمل معلوم ہوتی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دیوتا کی ذات خالص ویدک مذہب اور برہمن دھرم کو ملاتی ہے کیونکہ نہ صرف برہمنوں کے ہاتھوں میں برہم (دعا) کا زور تھا بلکہ اس دیوتا کے وجود میں آنے سے بھجاریوں کی جماعتوں میں (جو بہت جلد ایک ذات ہو گئی) مجسمہ تخلیقات کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ قدیم کی فطرت پرستی ختم ہو گئی اور برہم رفتہ رفتہ ایک جوہر ہو گیا جو ہر چیز میں اور ہر جگہ موجود تھا اور یہی برہم سب سے بڑا دیوتا اور خالق ہو گیا جو برہمنوں کی تخلیق کا سرخیل ہے۔

(۱۹) بیان کیا گیا ہے کہ جن دیوتاؤں کے نام لفظ پتی (مالک) سے مشتق ہیں ان کو جدید خیال کرنا چاہیے کیونکہ ان کا وجود "فکر کا نتیجہ ہے" مگر اس امر کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ ورجہ دوم کی افسانہ ہستیاں ضرور پرانے فطری دیوتاؤں سے پیدا ہوئی ہوں گی اور رگ وید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح وجود میں

آئے۔ لاطینی بھجاریوں کے اعلیٰ ترین خطاب پانٹی فیکس (پبل بنانے والا) کا بالکل ہم معنی ہے۔ پانٹس اور پائمنٹس کے سننے دراصل پل کے دتھے بلکہ راستے کے کیونکہ پل بھی ایک راستہ ہے جو ندی پر ہوتا ہے۔ سلاوی اور ڈوشن زبانوں میں اصلی معنی اتنگ مانی ہے (تھارتھ و برہمن، رسالہ جرمن اور نیشنل سوسائٹی جلد اول - صفحہ ۶۶)۔

آئے۔ بھجنوں میں بھمنسپتی بطور اگنی کے ایک لقب کے اکثر آتا ہے مگر اس سے یہ توجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ جب لقب اصلی نام سے جدا ہو کر ایک علیحدہ ہستی ہو جائے تو اس حالت میں بھی دونوں شخص واحد ہوتے ہیں بلکہ علیحدہ ہستی اختیار کرنے پر جدید ہستی کی ایک نئی زندگی اور سلسلہ ارتقا شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن دونوں میں جو اصلی تعلق رہتا ہے وہ ہمیشہ آشکارا رہتا ہے مثلاً برہسپتی اور قربانی کی آگ کا تعلق۔ علاوہ ازیں سوتیار، سوم اور اندر کو یکے بعد دیگرے پر جاپتی (اولاد یا مخلوقات کا دیوتا) کا لقب دیا گیا ہے مگر ویدک مذہب کے آخری عہد میں جب تجرید کا زمانہ شروع ہو گیا پر جاپتی کی پرستش بطور ایک علیحدہ دیوتا کے ہونے لگی اور ویدوں کے بعد کے برہمن دھرم میں اس کا اعزاز اور بھی بڑھ گیا یعنی وہ برہم کی ذات سے متحد ہو گیا۔ یہ بھی دونوں سلسلوں کو ملائے والی ایک کڑی ہے عہد انقلاب سے اس کا بھی تعلق ہے۔ وشنو و کرشنن دو عالم کو بنانے والا بھی اسی قبیل کا دیوتا ہے جو ابتداء اندر سوریا اور دوسرے دیوتاؤں کا لقب تھا اور پھر ایک علیحدہ دیوتا ہو کر مخصوص ویدی طریقے پر دوسرے دیوتاؤں کے خصائل و فرائض اور اعزاز اس سے منسوب ہوتے گئے۔ ۲۶۴

دو بھجنوں میں اس کا ذکر آیا ہے (دہم ۸۱ و ۸۲) جس میں بیان کیا گیا ہے۔

”وہی ایک دیوتا ہے جس کے ہر طرف آنکھیں، چہرے، بازو اور پاؤں ہیں۔ جب وہ آسمان اور زمین پیدا کرتا ہے تو ان کی شکلیں اپنے بازوؤں اور پروں سے بناتا ہے۔ وہ ہمارا باپ، خالق اور بنانے والا ہے، وہ ہر مقام اور ہر مخلوق کو جانتا ہے، وہی اکیلا دیوتاؤں کو ان کے نام دیتا ہے، سب مخلوق اسی کے پاس

جاستے ہیں اور اس سے مانگتے ہیں“
 طبقہ ثانی کے دیوتاؤں میں ہیرانیا گرجھ (سنہرا بچہ) کا
 بھی شمار ہو سکتا ہے جو اہتدائے آفتاب کا ایک لقب تھا
 مگر رفتہ رفتہ خود ایک اعلیٰ مرتبت دیوتا ہو گیا جس کو ایک لطیف
 بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے مگر اس بھجن کا بھی مثل و شِو کرمن کے
 بھجنوں کے ان بھجنوں میں شمار ہے جن میں رگ وید کے نظری
 فلسفے کا آغاز ہوتا ہے۔

(۲۰) طبقہ ثانی کے دیوتاؤں کو جو غور و فکر کے ذریعے سے
 فطری دیوتاؤں سے پیدا ہوئے ہیں ایک تیسرے طبقے کے
 دیوتاؤں سے بالکل الگ رہنا چاہیے جو بالکل قصہ کہانیاں ہیں
 یعنی خصائل اور تجریدات تمثیل مجسمے کے مجسمات ہیں جن کا جمانی
 وجود کبھی نہ تھا مثلاً ایمان (شیر ادھ) سخاوت (دکشا پجاریوں کو
 انعام دینا) غضب (کاینوس یعنی ان لوگوں کا غصہ جو بھوتوں اور
 دنیاوی دشمنوں سے لڑتے ہیں)۔ قصہ میڈیا (صفحہ ۷۲) میں ہم
 بیان کر چکے ہیں کہ اخلاق دوست ایرانیوں کی افسانہ سازی کا
 یہی طریقہ تھا۔ اور ہندوستان کے فطرت پرست آریاؤں کو
 اس سے مناسبت نہ تھی۔ اس لئے رگ وید میں اس کا زیادہ
 پتہ نہیں چلتا مگر اتھروں وید کے زمانہ مابعد کے حصوں میں اس کا
 اثر زیادہ ہے اور زمانہ خواہش اور زندگی وغیرہ کو دیوتاؤں کی طرح
 اسی شان و اعزاز کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے جیسے کہ اہتدائی
 بھجنوں میں اندراگنی سوما اور دوسرے دیوتاؤں کو برہمنوں میں
 یہ عنصر برابری بتدیج زیادہ ہوتا جاتا ہے

(۲۱) ناظمین نے ضرور محسوس کیا ہو گا کہ اٹاشی عنصر ویدک
 دیو مالائے بالکل مفقود معلوم ہوتا ہے خصوصاً رگ وید سے جس میں
 صرف ایک بڑی دیوی یعنی اشاس (سپیدہ صبح) ہے جس کی

ہستی اور فرائض دوسرے دیوتاؤں سے بالکل جدا ہیں۔ سراما اور
 سرائیو دیویاں نہیں ہیں۔ دیوتاؤں کی بیویوں (دیوتینی) کا مجموعی طور پر
 بہیم ذکر آیا ہے۔ مگر وہ اکثر بھوتوں کی بیویاں (داس پتی) بھی بن جاتی ہیں
 کیونکہ ان سے ملو پانی یا گلے سے ہے جن کے لیے ہمیشہ لڑائیاں ہوتی ہیں
 اور جو کبھی گرفتار ہوتی ہیں اور کبھی رہا ہوتی ہیں۔ اگر کبھی ان بیویوں کا ذکر
 علیحدہ بھی آیا تو ان کا نام ان کے شوہر کے نام میں علامت تانیث
 لگانے سے بن جاتا ہے مثلاً وارودناتی، اندرانی، اگنائی، اشونی
 مگر دراصل ان کو اپنے شوہروں کا عکس یا سایہ کہنا چاہیئے۔
 (۱۱) پانی اور ندیوں کو بھی صحیح معنوں میں دیویاں نہیں کہا جاسکتا
 گو ان کا انتہائی اعزاز ہوتا تھا اور مخلوقات میں ان کو سب سے مقدس
 خیال کیا جاتا تھا۔ آپاس سے مراد آسمانی پانی سے اکثر ہوتی ہے
 جس سے اگنی پیدا ہوا اور جو سوما کا ایک مسکن ہے یہی ان کے
 پر اسرار اور انتہائی تقدس کا باعث ہے۔ یہ تقدس ایک قدرتی
 طریقے پر دنیاوی پانی پر منتقل ہو گیا جو سوما کی شراب کا ایک جزو
 ہوتا ہے۔ آریاؤں کو پانی کی روحانی طہارت کا احساس ضرور تھا مثلاً
 ”یہ مقدس ہستیاں ناپاکی کو دور کرتی ہیں میں ان میں سے ملہر ہو کے
 نکلتا ہوں“ مگر وہ پانی کے جسمانی خواص سے بھی واقف تھے یعنی
 چیزوں کو صاف و پاک کرتا ہے، نباتات کا دار و مدار ہے اور
 اسی پر ہے مویشی اسی سے جیتے ہیں۔ پانی کا تخیل ندیوں کی شکل میں
 زیادہ تر ہے جن کو مختلف اشیاء سے تشبیہ دی گئی ہے جو ان کو
 پیاری تھیں مثلاً دودھ دینے والی گائیں، تیز اور خوبصورت گھوڑیاں،
 بہنیں اور مائیں ندیوں کی تعریف میں ایک مشہور بھجن (ندی استونی ویم
 ۵) ہے جس میں آریائی ہندوستان کی ہندی کا نام موجود ہے
 اور جس کو زمانہ ماقبل تاریخ کے جغرافیائی معلومات کا خزانہ کہہ سکتے
 ہیں کیونکہ اس میں سپت سندھو کی تمام ندیوں کے علاوہ کئی اور

ندیوں کا بھی ذکر ہے جس کا اب تک نشان نہیں ملا اور جن سے یہ مقابلہ پنجاب کی ندیوں کے آریا زیادہ واقف نہ رہے ہوں یہ ندیاں غالباً اس ملک کی ہوں گی جن میں آریا زمینوں اور چراگاہوں کی تلاش میں حال ہی میں داخل ہوئے تھے۔ کیونکہ تمام مجموعے میں یہی ایک نظم ہے جس میں گنگا اور جمن کا نام آیا ہے اور جس سے ۲۶۷ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخری زمانے کی ہے۔ مگر ان ندیوں کا صرف نام ہی آیا ہے اور نصف سے زیادہ اشعار سندھ ندی کی تعریف میں ہیں۔

”چکنے والا، درخشاں، عالی شان، نہ فتح
ہونے والی ہے، سب ندیوں سے زیادہ
اس میں پانی ہے، خوبصورت ابلق گھوڑی کی
طرح حسین ہے، اس کا پانی گھاٹ سے ادھر
چڑھ جاتا ہے،“ پڑ

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آریاؤں کی روحانی زندگی کامرکز
نقل ابھی تک دوسرے مقام پر یعنی سندھ ندی سے اس پار
منتقل نہیں ہوا تھا۔

(۲۳) ان ندیوں میں ایک یعنی سرسوتی البتہ ایسی ہے
جو بلحاظ اپنے اتہائی اعزاز اور متعدد شکلوں کے ایک اصلی دیوی خیال
کی جاسکتی ہے جس کو چڑھا دے چڑھائے جاتے تھے اور جو سو ما
ہینے کے لئے بلائی جاتی تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ آخری ویدک اور
اس کے بعد کے جدید سرسوتی کا نام اور اس کا تقدس ایک چھوٹی سی
ندی سے منسوب تھے جو اب صحرا کی ریت میں ختم ہو جاتی ہے اور

”ہم ایسی سرزمین میں آگئے ہیں جہاں چراگاہیں نہیں ہیں (یعنی جہاں شرقی ملاذ) زمین وسیع ہے
مگر ہم پر تنگ ہو گئی ہے۔ ہیں جنگ کی راہ دکھا اسے برہمپتی“ پڑ

زمانہ قدیم میں بھی جب وہ کچھ بڑی ہوگی اس کی اس قدر اہمیت نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ وہ آریائی فتوحات کی مشرقی حد تھی جس کے اُس پار سے اگنی ویشو نار یعنی قربانی کی آگ نہیں گئی تھی جس سے مراد آریائی فتوحات اور آریائی تمدن سے ہے۔ نہ یہ ممکن ہے کہ جس ندی کی انتہائی تعریف ذیل کے اشعار میں کی گئی ہے وہ بھی سرسوتی ہو (ہفتم ۹۵، ۲۰۱) ۲

”سرسوتی آتی ہے، شور و شغب کرتی ہوئی،
خدا ایسے ہوئے، ہمارے لیے حصن حصین
ہے، بیتل کا قلعہ ہے، مثل ایک سورما کے
جو اپنے رتھ کو دوڑاتا ہو وہ سندھ (نہرو) ندی،
تیزی کے ساتھ آتی ہے، دوسری ندیاں پیچھے
رہ جاتی ہیں ۲

سرسوتی ندیوں میں وہ سب سے پاک ہے
وہ پہاڑوں سے آکر سمندر میں گرتی ہے۔
دنیا کے لیے وہ دولت اور فلاح لے آتی ہے۔
جو لوگ اس کے کناروں پر آباد ہیں انکے لیے اسکے
پانی میں دودھ اور شہد ہے“ ۲

اجتدائی ویدک زمانے میں (جس کتاب میں یہ اشعار ہیں وہ زمانہ مابعد کی ہے) صرف ایک ندی یعنی سندھ تھی جو اس تعریف کی مستحق ہو سکتی تھی اور انھیں اشعار سے یہ قطعی نتیجہ نکالا گیا ہے کہ سرسوتی سے مراد سندھ سے ہے جو اس کا اصلی نام تھا مگر رفتہ رفتہ

سندھ کے بننے پانی کے ذخیرے میں ہے۔ رگ وید میں سمندر سے بکریا بکیر سے مراد نہیں ہے بلکہ اس چوڑی ندی سے جو سندھ اور پنجاب کے انجوں ندیوں کے ملنے سے وجود میں آئی ہے۔ صفحہ (۱۰۶) ۲

لوگ اس کو صرف سندھ یعنی ندی کہنے لگے۔ جب آریا ندی کے بعد ندی کو عبور کرتے ہوئے بہت دور مشرق کی طرف چلے گئے وہ ایک ندی کے پاس رک گئے جہاں انھیں ایک زمانے تک ٹھہرنا پڑا اور وہیں ان کی آبادیاں قائم ہو گئیں۔ اس ندی کو بھی قدیم تعلقات اور یاد ایام گزشتہ کے لحاظ سے سرسوتی کا نام دیا گیا جو آریاؤں کو بہت پیارا تھا کیونکہ سرسوتی سنسکرت میں مرادف ہے قدیم ایرانی ہرقتی کا جو اوستا میں نام ہے مشرقی ایران (افغانستان و کابل) کی بڑی ندی کا جسے اب ہلند کہتے ہیں۔ اسی ندی کے کنارے غالباً علیحدہ ہونے والے ہندی۔ ایرانی قبائل میں سے چند ضرور مقیم ہو گئے ہونگے قبل اس کے کہ وہ کوہ سلیمان کی دیوار کو بھی کوٹے کرنے اور اسکے تنگ دروں میں سے گزرنے کی ہمت کریں۔ اس لیے محل تعجب نہیں کہ انھوں نے اپنے قدیم وطن کی یاد کو تازہ کرنے کے لیے ہندوستان کی اس ندی کو اسی پیارے نام سے موسوم کیا ہو۔ زمانہ محال کی نقیض سے مسئلہ مذکور کا اس خوبصورتی سے حل ہوا ہے اور اس کی تصدیق اٹھرن وید کی ایک مختصر سی عبارت (ششم ۱۰۰) سے ہوتی ہے جس میں تین سرسوتیوں کا ذکر ہے۔ یہ مسئلہ اب تک حل نہ ہوا تھا اور علما اس کی توضیح سے عاجز تھے۔ زمانہ قدیم میں اس کی تشریح کی غالباً ضرورت نہ تھی کیونکہ ان واقعات کی یاد فراموش نہ ہوئی تھی۔

(۲۴) زمانہ ہائے بعد ویدک میں سرسوتی کی پرستش زیادہ تر بطور فصاحت و بلاغت کی دیوی کے ہوتی ہے گو ندی کی دیوی ہونیکا تخیل کبھی سٹانہیں۔ انگریزی میں بھی ایسے فقرے متعل ہیں مثلاً لفظ الفا کا

۱۔ دیکھو پہلی برانٹ (انسانیات وید) جلد اول صفحات ۹۹-۱۰۰ واضح رہے کہ راجستھن میں نہیں گرتی بلکہ ایک بڑی جھیل میں جس پر وید کی اصطلاح میں ہند کا اطلاق صحیح ہے۔

بہاؤ، زبان کی روانی، فصاحت کا دریا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ندی کی دیوی سے فصاحت کی دیوی بن چانا دور از قیاس نہیں رگ وید میں اس کی یہ خصوصیت نمایاں نہیں ہے مگر قربانی سے اس کا تعلق ظاہر ہے اور بھجنوں سے یہ بھی معنوم ہوتا ہے کہ رگ وید کے مابعد کے حصوں میں سرسوتی سے مراد نہ صرف مقدس نظموں کی بلاغت سے ہے بلکہ ان کی بحروں سے بھی جن کو برہمنوں میں بہت سراہا گیا ہے اور دیوتاؤں کے برابر کر دیا گیا ہے پڑ

(۲۵) یہی قول ولج (مجموعہ گفتار) پر بھی صادق آتا ہے جس کو رگ وید کی آخری یعنی دسویں کتاب میں برہمنوں کی حسب عادت مبالغہ کے ساتھ ”بہت پیارا“ ہر چیز پر محیط، کئی گھروں کے لئے، دولت لانے والا وغیرہ کہا گیا ہے مگر یہ تجسیم حدود شاعری سے تجاوز نہیں کرتی اور جن مناظر قدرت سے اس کا ارتقاء ہوا ہے ان سے اس کا تعلق صاف ظاہر ہے۔ آریائی قوم کے قدیم شاعروں کے ان تخیلات کی بلند پروازی کا مقابلہ مشکل سے ہو سکتا ہے گویہ تخیلات زمانہ مابعد کے افسانیات کی شاعری میں بعض حمالک میں باقی ہیں۔ قدیم ترین کلام دیوتاؤں کی آواز یعنی بجلی کی گرج اور طوفان باد و باران ہے جسے ولج یعنی مقدس کلام کہتے ہیں جو اپنے آسمانی گھر میں رہتا ہے۔ اور عقلمند کریم النفس اور با عظمت ہے۔ مگر یہ مقدس کلام انسان کے لئے نہیں ہے ان کے لئے ولج گفتار انسانی کی صورت میں دنیا میں آتا ہے۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے پڑ

۱) آدمیوں نے اپنے ابتدائی الفاظ سے چیزوں کے نام رکھے۔ اور ان کے دلوں میں جو بہترین چیزیں تھیں وہ ظاہر ہو گئیں پڑ
۲) جہاں عقلمند لوگ تیز کے ساتھ گفتگو کرتے ہیں اور اپنے الفاظ کو چھانتے ہیں جیسے کہ

آنا چھلنی میں چھانا جاتا ہے، دوست دوست سے
آشنا ہوتا ہے اور خوش قسمتی کی دیوی ان پر سایہ افکن

ہوتی ہے پڑ

(۳)، قربانی کر کے انھوں نے وایچ کی راہ
اختیار کی اور انکو ریشیوں کے گھر میں پایا۔ وایچ کو
لیکر انھوں نے اس کے کئی حصے کیے اور اب
سات رشی اس کی تعریفیں گاتے ہیں پڑ

(۴)، ایک شخص بیٹا ہے مگر وایچ کو نہیں
دیکھتا، دوسرا سن سکتا ہے مگر اس کو نہیں سنتا،
دوسرے پر وہ جلوہ افکن ہوتی ہے جیسے کہ
ایک خوش لباس اور چاہیتی بیوی اپنے شوہر کو
اپنا سن دکھائے پڑ

(۵)، ایک شخص اس کا موردِ الطاف ہے،
مشاعروں میں اسے ہزیمت نہیں ہوتی، دوسرا
بے سود فکرات میں اپنا وقت ضائع کرتا ہے اس نے
صرف وایچ کو سنا ہے مگر وہ اس کے سائے
ایک درخت ہے جس میں نہ پھل ہیں نہ پھول پڑ

(۶)، جو شخص کہ کسی نیک دل دوست کو
چھوڑ دیتا ہے، اسے وایچ سے کوئی حصہ نہیں
ملتا، وایچ کو سننے سے اسے کوئی نفع نہیں ہوتا، وہ
نیکی کی راہ سے نا آشنا ہے پڑ

(۷)، ان لوگوں میں سے بھی جو اپنی آنکھوں
اور کانوں سے اس کے مزے لے سکتے ہیں
ان کے قلوب پر بھی اُس کا بکساں اثر نہیں ہوتا، بعض تو
بھیلے ہیں جن کا پانی گردن اور سنہ تک

پہنچ جاتا ہے اور بعض پایاب ہیں جن سے صرف
نہانے کا کام مکمل سکتا ہے ۲

(۸) جب حریف پجاری ان کہاوتوں کو
دہرا کر عبادت کرتے ہیں جو روح کے زور سے
پیدا ہوئی ہیں، ایک عقل میں پیچھے رہ جاتا ہے
اور دوسرے اپنا سچا پجاری ہونا ثابت کرتے ہیں ۲
(۹) ایک بیٹھا ہوا ایسے گیت سنانا ہے

جو مثل کلیوں کے ہیں، دوسرا اپنے سروں میں
گیت گاتا ہے، کوئی اشیاء کی ماہیت پر
فراست کے ساتھ بحث کرتا ہے، کوئی رسوم کے
مطابق قربانی کرتا ہے، ۲

(۱۰) اور دوست اپنے دوست پر ناز کرتے
ہیں جب وہ شاعروں کا سرخیل ہو جاتا ہے، وہ ان کی
غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، فلاح و برکت کی راہ
دکھاتا ہے اور مشاعرے کے لئے تیار رہتا ہے،

(دہم ۱۷) ۲
گفتار انسانی کا حسن، اس کی عظمت و شان اور اس کے ممکنات کا
اس سے زیادہ خوبی اور لطافت کے ساتھ بیان کرنا دشوار ہے۔ جو لوگ کہ
دیکھ سکتے ہیں اور سن سکتے ہیں مگر وایح کو دیکھنے اور سننے سے مجبور ہیں
اُن میں اور اُن لوگوں میں جنہیں یہ برکت عطا ہوئی۔ جو فرق ہے اسے
کس خوبی سے بیان کیا ہے یا اس روح میں جو عقل جمیل کے گھری
اور اس دل کے جو مثل نالے کے پایاب ہے یا وہ فرق کہ جو ان شعرا میں
ہے جن میں آمد ہی آمد ہے اور ان لوگوں میں جو خواہ مخواہ دماغ سوزی
کرتے ہیں مگر جن سے یہ دیوی منہ پھیرے ہے۔ مگر اس قسم کے
اشعار کی تشریح زمانہ حال کے خیالات کے لحاظ سے نہیں کرنی چاہیئے

کیونکہ جس شاعری کا یہاں ذکر ہے اس سے اس نعمت خدا داد سے مراد نہیں ہے جو ہمارے ذہن میں ہے بلکہ یہ وہ دیوی ہے جس کی جستجو قربانی کے ذریعے سے ہوتی ہے اور جو رسوم، طریقہ پرستش اور مقدس بحروں میں گھری ہوئی ہے مشاعرے بھجنوں کی تصنیف کے مشاعرے ہیں، غلطیوں سے مراد ان غلطیوں سے ہے جو کامیاب بجا رہی قربانی کی رسوم میں کرتا ہے اور جس فلاح و برکت کے حاصل کرنے کا وہ باعث ہوتا ہے وہ صحیح طریقے پر دعا (برمھ) کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن باوجود اس سقم کے اگر اس بھجن سے بجا ریوں کی لغویات کو نکال دیا جائے تو اس کی حیثیت تا ابد ایک نہایت لطیف نظم کی رہے گی۔

۷۷۲ وراج کی توصیف میں ایک دوسرا بھجن ہے (دھرم ۱۲۵) جس میں یہ دیوی برہمنوں کی تشیل صرف ایک تجرید رہ گئی ہے مگر اس میں نظم مذکورہ بالا کے محاسن نہیں ہیں اور نہ اس شعر میں جس میں وہ ایک گائے ہو گئی ہے۔ اس نظم میں شاعر ناخوش نظر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایسے بادشاہ کا پُر و ہٹ ہے جو فراخ دلی کے ساتھ انعام و اکرام نہیں دیتا۔ اپنی شکایت کا وہ وراج دیوی کی زبان سے اظہار کرتا ہے۔

”میں وراج، گفتار میں مشاق ہوں، میں جملہ

مقدس رسوم میں شریک رہتی ہوں، میں وہ مقدس

گائے ہوں جو دیوتاؤں کے پاس سے آئی ہے۔

مگر بدطینت انسان میری طرف رخ نہیں کرتا“

(۲۶) ہم اس انتخاب کو ایک مختصر نظم پر ختم کریں گے جو آریانا (صحرا کی عزت نشین دیوی یا صحرا کے مجسم) دیویوں میں اس کی کوئی اہمیت نہیں غالباً کسی عزت نشین شاعر نے جو اس کا دل داؤہ تھا اسے ایجاد کیا ہو گا۔ مگر نظم نہایت لطیف ہے اور جنگلوں کی زندگی کا

خاکہ بھی اس میں نظر آتا ہے۔ برہمن دھرم کے رواج پا جانے کے بعد
صنم ریشنی کا طریقہ بالکل عام ہو گیا۔ مگر دوسری رسوم کی طرح اس کا پتہ بھی
رگ وید میں چلتا ہے۔ اس نظم کو پڑھتے ہوئے ان آوازوں اور توجہات
کا خیال رکھنا چاہیے جن سے جنگل میں رہنے والا عابد متاثر ہوتا ہو گا اور

”آریشانی! معلوم ہوتا ہے کہ تو اپنی راہ بھول
گئی ہے، تو گاؤں کا راستہ کیوں نہیں پوچھتی؟ کیا تو
ڈرتی نہیں۔“

۲۷۳

(۲) جب اُن کی چیخ کا جواب طوطا دیتا ہے
جو ادھر ادھر پھدکتا رہتا ہے، تب آریشانی کا
دل خوش ہوتا ہے۔

(۳) ایک طرف چرنے والی گایوں کی
آواز آرہی ہے، ادھر مکان نظر آتے ہیں، شام کو
جب کھرکھرانے کی آواز آتی ہے تو معلوم ہوتا ہے
کہ گویا آریشانی گاڑیوں میں سے سامان لٹا رہی
ہے۔

(۴) کوئی آدمی اپنی گائے کو بلاتا ہے
دوسرا درخت کاٹ کر گرانا ہے جنگل میں ہنر والا
سمجھتا ہے کہ کوئی چنچ رہا ہے۔

(۵) آریشانی خود قتل نہیں کرتی، البتہ اگر
کوئی دوسرا (شیر وغیرہ) قتل نہ کرے
اور میٹھے پھلوں کے کھانے کے بعد آدمی آرام سے سو سکتا ہے۔
(۶) میں آریشانی کی توصیف کرتا ہوں جو
جنگلی درندوں کی ماں ہے، خوشبودار ہے بے پایاں غذا
دیتی ہے گو اس کے یہاں کوئی کام کرنے والے مزدور نہیں ہیں۔

ہاشتم رگ وید

ابتدائی تاریخ

(۱) ہر شخص جانتا ہے کہ ذات سے ہندوستان میں کیا ملا ہے اور ہندوستان کے باشندوں پر جو بنی نوع انسان کے ایک گروہ میں اس قبیلے رسم کی گرفت کس قدر مضبوط ہے اور اس کے تباہ کن اثر سے ان کا بچنا کتنا دشوار ہے۔ زمانہ حال میں اس رسم کو ترقی ہوئی ہے اس کا یہاں بیان کرنا ہمیں مقصود نہیں ہے جس کی وجہ سے ہر ذات کی ہزاروں شاخیں ہو گئی ہیں۔ س وقت تک ہمارا مقصود یہ ہے کہ صرف ان چار ذاتوں کا ذکر کریں جن میں قوم ہندو منقسم ہے۔ یعنی:

- (۱) بھاری، برہمن۔
- (۲) جٹکو، چھتری یا راجنیا۔
- (۳) مزدور پیشہ، ویشی، کسان، اہل حرفہ، تجارت۔
- (۴) خدمت گزار، شدر۔

(۲) یہ وہی تقسیم ہے جس میں ہر قوم ابتدائے تمدن میں منقسم ہو جاتی ہے مگر ہندوستان میں اس تقسیم کی قدیم ترین زمانے سے یہ خصوصیت ہے کہ کسی ملک میں نہ تو ان چار ذاتوں میں علحدگی اس قدر مکمل ہے اور نہ کسی شخص کو جو پنج ذات کا ہے ذرا سا بھی موقع ہے کہ کسی صورت سے اپنی ذات میں مل سکے۔ یہی بین فرق ہے ذات اور

محض دولت کے امتیازات میں یعنی دوسرے ممالک میں اگر کوئی شخص دولت حاصل کرے تو وہ اعلیٰ تر طبقے میں شریک ہو سکتا ہے مگر ہندوستان میں جو شخص شہر پیدا ہو وہ کسی اعلیٰ ذات میں شریک نہیں ہو سکتا ہے۔ فرید براں کسی اور ملک میں پجاریوں کو نہ تو اس قدر تفوق حاصل ہوا جتنا کہ ہندوستان میں نہ وہ اس قدر اعزاز کے طالب تھے جیسے کہ ہندوستان کے برہمن جو دوسری ذاتوں کو نہایت ذلیل و حقیر خیال کرتے تھے یہاں تک کہ برہمن چھتری ذات کی لڑکیوں سے شادی کرنا کسر شان بلکہ سخت ذلت خیال کرتے تھے حالانکہ بادشاہ اور حکمران اسی ذات سے ہوتے تھے۔ دنیا میں پجاریوں کی کس جماعت کو یہ جرات ہوئی ہے کہ وہ دعوے کریں کہ دیوتا دو قسم کے ہیں ایک تو وہ جو آسمان پر رہتے ہیں اور دوسرے برہمن جو زمین پر رہتے ہیں۔ ”منٹو کے دھرم شناسٹر میں چاروں ذاتوں کے فرائض اور باہمی تعلقات کو حسب ذیل طریقے پر بیان کیا ہے (یکم ۸۸-۹۱)۔

”برہمنوں کے اس (برمھ) نے یہ فرائض قرار دیئے ہیں، ویدوں کا پڑھنا اور پڑھانا، اپنوں اور دوسروں کے لئے قربانی کرنا، خیرات لینا اور دینا۔“

”پچھتریوں کو اس نے حکم دیا کہ لوگوں کی حفاظت کریں، انعام و اکرام دیں قربانی کریں، وید پڑھیں، شہوت پرستی سے پرہیز کریں۔“

”ویشی ذات کا کام ہے مویشی کی پرورش کرنا، انعام دینا، قربانی کرنا، وید پڑھنا، تجارت کرنا، قرض دینا، اور کاشت کرنا۔“

”شڈرون کے لئے برمھ نے صرف ایک فریضہ مقرر کیا ہے یعنی دوسری تینوں ذاتوں کی

بلاچون وچرا خدمت گزار کی کرنا۔
 برہمنوں کو عبارت منقولہ بالا کے پہلے
 فقرے میں جو اعزاز عطا کیا گیا ہے اس میں
 خود پسندی یا مبالغہ نہیں ہے مگر چند صفوں کے
 بعد مقلین اپنے معنی کو وضاحت سے بیان
 کرتا ہے۔

”برہمن جب پیدا ہوتا ہے تو تمام
 مخلوقات کا مالک ہوتا ہے، دنیا میں سب سے
 معزز ہوتا ہے، دھرم کے خزانے کا وہ محافظ
 ہوتا ہے۔“

”دنیا میں جو کچھ ہے وہ برہمن کی ملک ہے
 اپنے حسب نسب کی عمدگی کے لیے برہمن
 ہر چیز کا مستحق ہے۔“

”برہمن اپنا کھاتا ہے، اپنا پہنتا ہے،
 اپنی خیرات دیتا ہے، دوسرے لوگ اس کی
 سخاوت سے جیتے ہیں۔“

”سُن لو اگر برہمن دس سال کا ہوا اور
 چھترمی سو سال کا تو صد سالہ چھترمی وہ سالہ
 برہمن کا بیٹا خیال کیا جائیگا۔“

”برہمن خواہ وہ عالم ہو یا جاہل ایک بڑا
 دیوتا ہے۔“

”برہمن اگر ذلیل پیشے بھی کریں، ان کی ہر طرح
 عزت کرنی چاہیے کیونکہ ہر ایک برہمن ایک
 بہت بڑا دیوتا ہے۔“

بادشاہوں کے تین اہم فرائض قرار دیئے گئے ہیں۔

(۱) جنگ میں پیٹھ نہ دکھانا۔

(۲) رعایا کی حفاظت کرنا اور۔

(۳) برہمنوں کا احترام کرنا "برہمنوں کی پرستش کرنا" بھی اکثر مقامات پر آیا ہے، ان کو زرو مال عطا کرنے کی بھی تلقین ہے اور بادشاہوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ برہمنوں کو کسی صورت میں شتعال نہ دلائیں، کیونکہ اگر وہ بگڑ جائیں تو بادشاہ کو مع اس کی رتھوں اور فوج کے ایک میں نیست و نابود کر سکتے ہیں۔ برہمنوں کے بہت سے حقوق تھے اور بہت چیزوں سے وہ مستثنیٰ تھے۔ مگر چونکہ دنیاوی اقتدار چھتریوں کے ہاتھوں میں تھا اس لئے برہمنوں کے لئے دعاوی مذکور کو عمل میں لانا دشوار تھا اور وہ خوب سمجھتے تھے کہ ان کے لئے بہتر یہ ہے کہ چھتریوں سے مصالحت رکھیں۔ دھرم شاستر کا مقنن بھی بہت دون کی لیتا ہے مگر آخر کار ایک ایسا کلیہ بیان کرتا ہے جس پر آج تک مذہبی اور سیاسی قوتوں کے سمجھوتے کا دار و مدار ہے۔ چھتریوں کو بغیر برہمنوں کے فلاح نہیں اور نہ برہمنوں کو بغیر چھتریوں کے۔ برہمن اور چھتری میں اگر دلی اتحاد ہو تو ان کو اس دنیا میں فلاح ہو گا اور دوسری دنیا میں بھی۔

۲۴۴
۲۴۸

۱۰ زمانہ بابت ویدک کے برہمن دھرم میں برہمنوں اور چھتریوں کے درمیان تفوق کے لئے چھت کش ہوئی تھی اس کے بین اثرات موجود ہیں مہا بھارت اور پراوتوں میں اس کو ایک حصے کی شکل میں بیان کیا ہے یعنی چھتری اس قدر مغرور اور ظالم ہو گئے تھے کہ آخر کار

۲۷۹

(۳) ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ صرف پہلی تین ذاتوں کو وید پڑھنے کا حکم ہے اور چوتھی ذات یعنی شدر و ن پر نہ صرف یہ فرض ہے بلکہ اپنے آقاؤں کے مقدس ورثے (وید) سے یہ لوگ بالکل محروم تھے یہاں تک کہ قربانی میں شدر و ن کی موجودگی سے ناپاکی پیدا ہو جاتی تھی، اگر شدر موجود ہو تو مقدس منتر پڑھے نہ جاتے تھے اور اگر کوئی برہمن کسی شدر کو وید پڑھاتا تو یہ اتنا بڑا گناہ خیال کیا جاتا کہ اسکی کوئی تلافی نہ ہو سکتی تھی۔ تینوں ادبھی ذاتوں کے لڑکے جب سن بلوغ یا سن متفرقہ کو پہنچتے تو ان کی جنیو کی رسم ادا ہوتی یعنی وہ باقاعدہ رسوم کے ساتھ مذہبی جماعت میں داخل ہوتے اور وید کی تعلیم کے لئے ایک برہمن گرو کے سپرد کر دیئے جاتے۔ یہ رسم لڑکوں کا دوسرا جنم خیال کیا جاتا اور اسی لئے تینوں ادبھی ذاتوں کے لوگ ”دوجنم والے“ (پلو قوبج) کہے جاتے تھے۔ شدر اس امتیاز سے مستثنیٰ تھے اسے مند کے دھرم شاستریں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے پُر
 ”برہمن، چھتری اور ویش دو جنم والے ہیں
 مگر شدر و ن کو دوسرا جنم نصیب نہیں۔ ان کے
 علاوہ کوئی پانچویں ذات نہیں“ پُر

بقیہ جاثیہ صفحہ گزشتہ۔ ان کے غور کو توڑنے کے لئے خود وشنو کو مداخلت کرنی پڑی۔ وشنو دیوتا انسان کی شکل اختیار کر کے پجاریوں کے ایک قدیم خاندان میں جس کا نام پھر گو تھا پیدا ہوا اور پرشورام (ککھاڑی والا رام) کا نام اختیار کر کے اس نے چھتریوں کی ذات کو نیست و نابود کر دیا۔ اس نے اکیس مرتبہ زمین کو چھتریوں سے پاک کر دیا اور پانچ جھیلیں چھتریوں کے خون سے بھر دیں، اور اس کے بعد زمین کو اس نے برہمنوں کے حوالے کر دیا پُر

۱۶ برہمنوں کے لئے اٹھویں سے سولہویں سال تک چھتریوں کے لئے گیا دھویں سے بائیسویں سال تک اور ویشوں کے لئے بارہویں سے چوبیسویں سال تک پُر

۴) ، ذاتیات کے اس مختصر تذکرے سے ہر سم اپنے اصل موضوع سے ہٹ کر عہد ویدک میں پہنچ گئے ہیں مگر اس مضمون معترضہ کے بیان کرنے کی ضرورت اس لئے تھی کہ ہمیں یہ ثابت کرنا تھا کہ عہد ویدک میں ذات کا اثر پوری طور پر قائم نہیں ہوا تھا۔ اگر اس کا اثر ہوتا تو رگ وید میں اس کا کسی نہ کسی طور پر اظہار ہوتا جس میں اس زمانے کے تمدن کا پورا عکس موجود ہے۔ صرف ایک مقام یعنی دہم (۹۰) میں جسے پُرش کا بھجن کہتے ہیں اس کا ذکر ہے۔ مگر یہ بھجن نہایت مبہم اور اس کا مضمون غیر واضح ہے۔ اس بھجن میں تخلیق عالم کا حال ایک زبردست قربانی کی شکل میں بیان کیا گیا ہے جو دیوتاؤں نے کی تھی اور جس میں ایک شخص سہی پُرش بھینٹ چڑھایا گیا تھا۔ پُرش انسان کے ناموں سے ایک ہے جس کی وجہ سے غالباً یہ ہے کہ انسان اس کے جسم کے بعض حصوں سے کاٹ کاٹ کر بنایا گیا تھا۔ بھجن کی صرف عبارت ذیل سے یہاں ہمیں سروکار ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پُرش ”تمام دنیا ہے“ جو کچھ کہ موجود ہے اور جو وجود میں آئیگا“ غالباً حالت عدم میں کیونکہ دیوتاؤں نے اس کے جسم سے تمام عالم اور جانور اور انسان بنا لئے ۵

”جب کہ دیوتاؤں نے پُرش کے جسم کو تقسیم کیا، کتنے ٹکڑے اس کے جسم کے انھوں نے کیئے! اس کے منہ سے کیا بنا؟ اس کے بازوؤں سے کیا بنا؟ اس کے رانوں اور پاؤں سے کیا بنا؟“
 ”برہمن اس کے منہ سے پیدا ہوئے،
 راجنیا دچھتری، اس کے بازوؤں سے،
 ویش اس کی رانوں سے اور شدرا کے
 پاؤں سے“ ۶

رگ وید کی دسویں کتاب دوسری کتابوں سے بعد کی ہے جس میں ادھر ادھر کے بھجن جو باوجود اپنی اہمیت کے بوجہ مختلف مصنفین کی تصنیف ہونے کے کسی دوسرے مجموعے میں شریک نہیں کیئے جاسکتے تھے جو (سوائے پہلی اور دسویں کے) کسی خاص پجاری شاعر یا شاعروں کے خاندان سے منسوب ہیں۔ اس کی تصدیق زبان، بلند ہی خیال، اور رجحان کے اختلافات سے بھی ہوتی ہے۔ پُرشش کا بھجن بھی اسی قبیل کا ہے اور چونکہ اس سے ذات کی رسم کا ویدک زمانے میں بھی پتہ چلتا ہے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عہد برہمنی یا قدیم عہد کے تمدن میں زیادہ فرق نہ تھا۔ برہمنوں کی جملہ تصنیفات سے پُرشش کے افسانے کی تصدیق ہوتی ہے البتہ فرق صرف یہ ہے کہ بجائے پُرشش کے برہمہ (خالق) مذکور ہے جو عہد بعد ویدک کا اعلیٰ ترین دیوتا ہے اور قربانی کا ذکر مطلق نہیں ہے۔ اسی لیے برہمنوں کو اپنے حسب نسب پر ناز ہے۔ افسانہ مذکور کی وہ یہ تعبیر کرتے ہیں کہ منہ چونکہ جملہ اعضا پر فوقیت رکھتا ہے اس لیے جو لوگ منہ سے پیدا ہوئے ان کا کام فرماں روائی اور تعلیم ہے اور وہ گویا خالق کے دماغ ہیں۔ جو لوگ بازو سے پیدا ہوئے ان کا کام لڑنا بھڑانا اور حفاظت کرنا۔ جو لوگ رانوں سے پیدا ہوئے ان کا کام نظام تمدن برقرار رکھنا اور جو پچاڑے پاؤں سے پیدا ہوئے

ان کا کام خدمت گزاری ہے (۵) ذاتوں کا ذکر اور ان کے نام رنگ وید میں صرف ایک جگہ مذکور ہیں مگر ایک دوسرا امتیاز ہے جس کا اس مجموعے کی ہر ایک کتاب میں خواہ وہ کسی مصنف کی ہو بار بار ذکر آیا ہے اور جس کی رو سے پنجاب اور زمانہ مابعد میں مشرقی ہندوستان کے تمام باشندوں کو دو طبقوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک متعدد اقوام اور قبائل میں منقسم ہیں اور ان کے نام بھی معاصر شعراء کی تصنیفوں میں موجود ہیں۔ یہ دونوں طبقات آریا اور واسیلو ہیں۔ لفظ آریا کے مفہوم سے ہم بخوبی واقف ہیں اور واقعات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ واسیلو سے مراد ان دیسی اور غیر آریا اقوام سے ہے جن کو آریاؤں نے ہندوستان میں آکر پایا اور جن کو انھوں نے غرضہ دراز کی جنگ و جدال کے بعد کم و بیش محکوم کر لیا۔ بلاشبک و شبیہ ہی ذات کا امتیاز ہے کیونکہ یہ تقسیم بھی زمانہ مابعد کی تقسیم یعنی دو جنم والوں اور خدروں کے امتیاز کے مشابہ ہے۔ علاوہ ازیں سنسکرت میں ذات کو ورنج یعنی رنگ کہتے ہیں اور سفید رنگ فاختین اور سیاہ فام دیسیوں میں رنگ کا جو فرق تھا اس کا ذکر وید کے شعراء بار بار کرتے ہیں۔ لفظ واسیلو کے معانی میں جو تغیرات ہوئے ہیں وہ بھی قصہ طلب ہیں۔ یہ ایک قدیم آریائی لفظ ہے جس کے اصلی معنی قوم کے تھے اور ایرانی اس کو اسی معنی میں استعمال کرتے تھے۔ داریوش کے مشہور کوہی تہے میں اس لفظ کو آریاؤں کے مقابلے میں صوبجات کی اقوام کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں اس لفظ کے معنی دشمن کے ہو گئے

لہذا لہوگ کا خیال ہے کہ ذات کی ابتدا اشاس کے اس پنجن (دوم ۳۶) میں بھی چلتا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ دیوی کسی کو جگا کر بادشاہ کرتی ہے۔ کسی کو حصول شہوت مال کرتی ہے وغیرہ وغیرہ (دیکھو ۲۲۲) ۶

اور رفتہ رفتہ وید کے افسانوں میں یہ لفظ (بھوتوں) اور خبیث
 شیا طین یعنی تاریکی کی قوتوں اور خشک سالی کا مرادف ہو گیا جن کو اندھ ۲۸۴
 ماروتوں، انگیراؤں اور دیگر نوری ہستیوں کی مدد سے زیر کرتا ہے۔
 اس لفظ کے معانی میں جو تغیر ہوا ہے بالکل قدرتی ہے مگر اس سے
 ویدوں کی تعبیر میں دقیقیت پیدا ہوتی ہیں کیونکہ جب اندریا الہی سے
 واسیلوں کو نکال دینے یا ان کو نیست و نابود کرنے کی درخواست
 کی جاتی ہے یا یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان دیوتاؤں نے واسیلوں
 کے قلعے تباہ کر دیئے تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کن دشمنوں سے مراد ہے
 آسمانی یا دنیاوی۔ اس لفظ کے معانی میں جو آخری تغیر ہوا وہ قابل
 لحاظ ہے یعنی بالآخر اس کے معنی صرف خادم یا غلام (داس) کے
 ہو گئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوبت پر پہنچ کر آریاؤں کی فتوحات
 مکمل ہو گئی تھیں اور واسیلو شدروں کے درجے پر پہنچ گئے تھے
 اور اگر اس قوم کے مغلوب ہو کر ذلیل ہونے کی کسی مزید دلیل کی
 ضرورت ہو تو وہ منو کے دھرم شاستر کی ایک عبارت میں موجود
 ہے جس میں لکھا ہے کہ دو جنم والوں کو کسی شدر سے اخلاص نہ رکھنا
 چاہیئے خواہ وہ بادشاہ ہی ہو۔ شدر بادشاہ سے یقیناً ویسی بادشاہ سے
 مراد ہے ۲

(۶) آریائی فاتحین مفتوح اقوام کو جن کا ملک انھوں نے
 پھین لیا تھا جس حقارت اور نفرت سے دیکھتے تھے اسکا احساس
 دشوار ہے۔ ان کے اس رجحان کا باعث انسان کی وہ خلقی تحریک
 طبعی ہے جسے اقوام کا باہمی تنفر کہتے ہیں اور جس کا اظہار کئی عبارتوں
 میں ہوتا ہے جن کو یک جا کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ویسی باشندوں کی ۲۸۵

۱۔ انگریزی لفظ (Fiend) کے معنی ابتداءً دشمن (Foe) کے بھی تھے جس سے
 ان دونوں لفظوں کا تعلق معلوم ہوتا ہے ۲

کیا تمدنی حالت تھی اور فاتحین میں اور ان میں کیا فرق تھا۔ پہلا فسق رنگ اور خط و خال کا تھا جس سے ذاتوں کی ابتدا ہوئی۔ ایک شاعر کہتا ہے 'داسیوں کو ہلاک کر کے' اندر نے آریاؤں کے رنگ کو محفوظ رکھا، دوسرا کہتا ہے 'اندر نے اپنے آریائی پرستش کرنے والوں کو جنگ میں محفوظ رکھا، اس نے منوں کے لئے قانون نہ ماننے والوں کو مغلوب کیا، اس نے کالے چمڑے والوں پر فتح حاصل کی.... اندر نے حسب عادت داسیلو کو مارا.... اور اپنے سفید دوستوں کے ساتھ ملک کو فتح کیا....' آریاؤں نے مفتوحین کو بکری کی ناک والے، اور بے ناک والے، (آنا سو جو غالباً چبٹی ناک کے لئے مبالغہ ہے) کے القاب دیئے تھے اور آریاؤں کے دیوتاؤں کی خوبصورت ناکوں کی تعریف کی گئی ہے۔ داسیلوں پر یہی الزام لگایا جاتا تھا کہ ان کے یہاں مقدس آگ نہیں، وہ دیوانے دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں، کچا گوشت کھاتے ہیں، اور خطرناک ساحریں۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے "تو (اندر) نے داسیلوں کے سحرشی کے مقابلے میں باطل کر دیا ہے۔" زبانیں بھی دونوں کی علیحدہ تھیں اور فاتحین نے زمانہ مابعد میں مفتوحین کے لئے اپنی زبان کا سیکھنا ناممکن کر دیا۔

(۷) آریا اور داسیلو یا داس میں اور دو جنم والوں اور شہدروں میں جو فرق تھا وہ بالکل واضح اور مسلم ہے مگر داسیلو یا شہد کسی خاص قوم کا نام نہیں تھا بلکہ یہ نام تمام غیر آریا اقوام کے لئے مستعمل تھا جیسے کہ رومی اور یونانی غیر اقوام کے لوگوں کو جو رومی یا یونانی نہ تھے وحشی (باربرین) کہتے تھے۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ داسیلو ممکن ہے کہ کسی ایسی قوم کا نام ہو جس نے ہندی-ایرانی آریا پنجاب میں داخل ہونے سے قبل برسرِ پیکار رہے ہوں رفتہ رفتہ اس نام کا اطلاق دشمنوں اور پھر مفتوح اقوام پر

۲۸۶

لے یہ دشمن سب نسلاف کر رہے تھے۔ ایک قوم ممی بہ دہائی جو ممکن ہے کہ شامل داسیلو ہو اور جو

ہونے لگا یہاں تک کہ ایرانی اور ہندی آریا اس کے اصلی مغز بھول گئے۔ واقعہ یہ تھا کہ جب آریا ہندوستان میں داخل ہوئے ہیں تو دو قومیں اس ملک پر قابض تھیں جو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ تھیں۔ یہ دونوں اقوام قبائل میں منقسم تھیں جن کے مختلف نام اور بادشاہ تھے اور خود آریاؤں کا بھی یہی حال تھا۔ رگ وید میں اس قدر نام آئے کہ پڑھنے والا پریشان ہو جاتا ہے مگر عوام کی انتھاک کو کششوں سے یہ پریشان کن ابتری دفع ہوتی جاتی ہے اور کچھ تاریخی واقعات معلوم ہونے لگے ہیں۔ اس زمانے کے کوئی آثار بھی باقی نہیں ہیں جن سے مدد مل سکے البتہ صرف ہندوستان کی موجودہ مخلوط آبادی پر غور کرنے سے کچھ گذشتہ حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ مسٹر ہنٹر جن کی معلومات ہندوستان کے متعلق تمام معاصرین میں سب سے زیادہ وسیع اور جامع ہیں بیان کرتے ہیں کہ ہندوستان قوام کا گویا ایک عجائب خانہ ہے جس میں ہم اعلیٰ ترین اور ادنیٰ ترین انسانی تمدن کے نمونوں کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

ہندوستان "اقوام کا عجائب خانہ" ضرور ہے اور مسٹر ہنٹر کے قول کی تصدیق کی ضرورت نہیں کیونکہ انھوں نے ہندوستان کی (۳۹) غیر آریائی زبانوں کا ایک لغت شائع کیا ہے۔ ان میں صرف

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ جو قریب قریب ایرانیوں کے ہم نسل تھی کرغز ترکمانوں کے موافق آباد تھی جو بحیرہ خزر سے سروریا تک پھیلا ہوا ہے۔ دیکھو ایڈورڈ ہینٹر

Geschichte des Alterthums

جلداول فقرہ ۲۵ صفحہ ۵۲۵ اور ہینل برانٹ انسانیات ویدک جلد اول صفحات ۹۴-۱۱۶ اس اہم باب میں یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ڈاکوؤں کی دولت مند قوم پانی اور اصل پارسی تھی جس کے متعلق یونانی تذکرہ نویس اسٹرابون نے بیان کیا ہے کہ وہ ایک خانہ بدوش قوم تھی جو آمو دریا کے سواصل پر آباد تھی اور یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ قوم پاراؤتاس سے ویدک آریا لڑے تھے پارڈاسیا کے تھے جو پہاڑوں میں رہتی تھی اور آریا تھی مگر ایک دوسرے خاندان کی۔

چند ادبی حیثیت رکھتی ہیں مثلاً تامل، تملنگی اور کنڑی۔ ماہرین علماء لسانیات میں سے واقف ہیں اور انسانی زبانوں میں ان کی ایک خاص وقت ہے۔ ان زبانوں کی مدح و تعریفیں ہیں جو زبانوں کی دو مختلف شاخوں اور دو مختلف قوموں سے تعلق رکھتی ہیں جن میں ویدک زمانے کی غیر آریا اقوام منقسم تھیں جنھیں اس زمانے میں واسیو کہتے تھے اور اس زمانے میں پنج اقوام کہتے ہیں۔

(۸) یہ دونوں قومیں کولاری اور ڈراوڑی ہیں جو زمانہ ماقبل تاریخ میں آریاؤں کے حملے کے قبل دو مختلف جانبوں سے ہندوستان میں داخل ہوئیں۔ کولاری شمال یا شمال مشرق سے اور ڈراوڑی شمال مغرب یعنی غالباً انھیں دروں سے جن میں آریا کچھ عرصے کے بعد ہندوستان میں داخل ہوئے۔ اغلب ہے کہ جب وہ ہندوستان میں آئے تو کوئی قدیم قوم یہاں آباد تھی جس کے آثار اب کچھ باقی نہیں ہیں سوائے اس کے کہ بے تراشی اور سیدھے پتھروں کے وسیع جو مغربی یورپ کے ڈالمین (Dolmen) اور مینبر (Menber) کے مشابہ ہیں یا ان سنگی آثار کے جو انگلستان میں اسٹون ہنج اور بریٹنی میں کارنک میں ہیں۔ ان سنگی آثار کا سلسلہ بھی غالباً صدیوں تک جاری رہا ہو گا کیونکہ ان میں تمدن کی دمنزلوں کا پتہ چلتا ہے کچھ میں سے بعض میں سے صرف چھاق کے ہتھیار اور اوزار اور بھدے برتن ہیں اور بعض میں لوہے کے ہتھیار اور سونے اور تانبے کے زیور ہیں خیال کیا جاتا ہے کہ پہلے کولاری آئے اور آسام اور بنگال میں پھیل جانے کے بعد اتن کا ڈراوڑیوں سے مقابلہ وسط ملک میں وندھیا کے کوہستان کے قریب ہوا۔ کمزور کولاری اس تصادم سے منتشر ہو کر اس کوہستان کی پیچدار وادیوں میں پھیل گئے اور طاقتور ڈراوڑی اسے طے کر کے جنوبی ہند میں آباد ہو گئے۔

۲۸۸

لے سٹر جے۔ ایف۔ پھوٹ نے ۱۹۰۰ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے رسالے میں

۲۸۹
۲۹۰

(۹) ان دونوں غیر آریائی اقوام کی اولاد میں اب بھی ان کے رسوم، مذاہب اور اخلاق کے اختلافات سے امتیاز ہو سکتا ہے کولاری نمر مزاج ہیں۔ ان کی سب سے بڑی قوم سنتال ہے جس کی آبادی ۱۸ لاکھ میں دس لاکھ تھی اور جو نشیبی جنگلے میں گنگا کے قریب کے پہاڑوں میں آباد ہے خالص غیر آریائی نسل کی اقوام میں یہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں اور انھوں نے فاتحین کے تمدن کو اختیار نہیں کیا بلکہ ہر گاؤں میں آزاد رہتے ہیں۔ ان میں نہ تو ذات پات کا رواج ہے نہ ان کے بادشاہ ہوتے ہیں ان کا مذہب بھوت پرست اور اپنے آباد اجداد کی ارواح کی پرستش ہے۔ اجداد کی پرستش کولاریوں کے علاوہ ڈراوڈیوں آریاؤں اور دیگر اقوام میں ان کی ارواح کے خوف سے جاری تھی۔ جن بھوتوں کی پرستش ہوتی ہے وہ پہاڑوں، جنگلوں، ندی اور کنوئیں کے بھوت ہیں اور ان کے علاوہ قبیلہ، گوت اور ہر خاندان کے دیوتا بھی تھے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ یہ بڑے بڑے اور پرانے درختوں میں رہتے ہیں۔ اس توہم کو بھی زمانہ حال کے ہندوؤں نے اپنے برہمن دھرم میں مع دیگر توہمات کے شریک کر لیا ہے۔ ہر گاؤں کے باہر کوئی بڑا سا درخت ہوتا ہے جس سے مندر جائے عبادت، سرائے کا کام لیا جاتا ہے اور مجالس ہوتی ہیں اور گویا گاؤں کی روزمرہ زندگی کا یہ درخت مرکز ہوتا ہے اسی

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ چند بیش بہا مضامین شمالی ہندوستان کی ابستدائی تارخ پر شائع کیے تھے جن سے اس باب میں مدد لی گئی ہے ان کا بیان ہے کہ جن مقامات کی مخلوط آبادی میں تینوں عناصر موجود ہیں، کولاری اقوام وہاں کے قدیم ترین باشندے ہیں کیونکہ جن اضلاع میں وہ دیگر اقوام کے ساتھ رہتے ہیں وہ سب سے خراب زمینوں پر آباد ہیں۔ اس قوم کے مشرق سے آنے کی حسب ذیل دلیلیں ہیں (۱) ان کا خود بیان ہے کہ ہم مشرق سے آئے (۲) کولاریوں کے طاقتور اور خالص نسل والے قبائل مشرق میں آباد ہیں۔ (۳) ان کی زبانیں مشابہ ہیں ان زبانوں کے جو اسمی اور کمبوجی برہمن پتھار اور اودی کے کنارے پورے ہیں

درخت کے نیچے بازار اور میلے ہوتے ہیں جہاں خواجے والے اور بساطی ٹھکانے پھل وغیرہ بیچتے ہیں اور تماشہ گر اور سپیرے اپنے کرتب دکھاتے ہیں۔ اگر گاؤں کے لوگ ہندو ہیں تو وہ دیوتاؤں کو ٹھکانے، شہد اور دودھ چڑھاتے اور اگر کوئی دوسری اقوام کے ہوں تو مرغ اور دوسرے چھوٹے جانور چڑھاتے ہیں۔ درخت کی شاخوں پر بھی زیور اور دوسری چیزیں چڑھائی جاتی ہیں۔ اگر یہ درخت برگہ ہو تو وہ اپنی سمت کی وجہ سے بجائے خود ایک گاؤں بن جاتا ہے جو غیر ملک کے لوگوں کو بہت بھلا معلوم ہوتا ہے۔ کولاریوں کی یہ عادت تھی کہ جب وہ جنگل صاف کرتے تو جنگل کے دیوتاؤں کے لئے اس کا ایک حصہ چھوڑ دیتے اور گاؤں کے باہر ان اکیلے درختوں کے ہونے سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

۲۹۱

۲۹۲

۲۹۳

(۱۰) ڈراوڑی قوم کے بعض قبائل وندھیا کے وسطی کوہستان میں آباد ہیں گران کا بیشتر حصہ عہد قبل آریائی سے اب تک دکن کے شانت ناسطی مرفع میں آباد ہے۔ خطائی خضائل میں یہ قوم کولاریوں سے مختلف ہے یہ لوگ بھی گاؤں میں رہتے ہیں مگر حکومت شاہی کا ان میں زیادہ رواج ہے اور سیاسی معاملات میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں۔ تجارت و زراعت دونوں میں بدھوئی رکھتے ہیں اور جفاکش، متنقل مزاج ثابت قدم اور وفادار ہیں۔ انگریزوں کے سپاہیوں کی پٹنوں میں یہی لوگ شریک تھے اور انھیں نے کلایو اور ہیمٹنگز کا صد با خطرات اور مہموں میں ساتھ دیا۔ گران کا مذہب نہایت وحشیانہ ہے جس کا آریا اور نیم آریا ہندوؤں پر تباہ کن اثر پڑا ہے۔ کولاریوں کی طرح وہ بھی بھوت پریت کی پرستش کرتے ہیں اور ان کے پجاری ہر طرح کی ایلیفیری

(۱۱) مشرقی ہند کا خیال ہے کہ کولاریوں نے سب سے پہلے جنگل صاف کیے اور زمین کو کاشت کیا۔ اس کا یہ بھی خیال ہے کہ گوانچوں نے وہ ہے کو بہت قدیم زمانے میں دریافت کر لیا تھا۔ مگر چونکہ بعض مقامات میں پتھر کی کھڑیاں بھی پائی جاتی ہیں لہٰذا ظن غالب ہے کہ وہ ہے سے واقف ہونے سے قبل انھوں نے پتھر کے اوزار سے جنگل صاف کیا ہوگا۔

وہ زندگی کا بخشنے والا اور قائم رکھنے والا دیوتا اور دیوی دونوں خیال کرتے ہیں اور سانپ کی بطور زمین کے دیوتا کی خاص نشانی کے پرستش کرتے ہیں۔ سانپ دیوتا یا سانپوں کا بادشاہ شمشن ہے۔ جس کے نام سے رگ وید کا ایک معاصر ہوتا ہے۔ رگ وید کے شعرا نے مختلف مقامات پر اپنے واسیشو دشمنوں کو ہزار ہا گالیاں دی ہیں اور ان کو جھارت کے ساتھ شمشن دیو کے نام سے بھی یاد کیا ہے یعنی شمشن یا شمشن کے پوجنے والے۔ اس استنباط سے یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ رگ وید میں سانپوں اور دیوتاؤں کے سے کچھ حقیقی منسب بھی ہوں۔ مثلاً اندر اور آہی (سانپ) کی لڑائی کا ذکر اکثر آیا ہے۔ جس میں اندر کو جو آریاؤں کا حامی تھا بالآخر فتح ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس سے ہمیشہ ایک فطری افسانہ ہی سے مراد ہے اور سانپ ہادل کا سانپ ہے۔ گزر زمانہ نابعد میں اقوام کے متعلق جو تحقیقات ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ایک دوسری تائیل بھی ہو سکتی ہے یعنی سانپ سے مراد سانپ پوجنے والوں کے دیوتا سے ہے اور آریوں کے حامی دیوتا اندر اور واسیشو کے سانپ دیوتا کی جنگ سے شاعرانہ زبان میں اس مسلسل جنگ سے مراد ہے جو دونوں قوموں میں عرصے تک جاری رہی۔ گزر زمانہ حال میں افسانیاں کے متعلق جو انکشافات ہوئے ہیں ان میں ضرورت سے زیادہ سرگرمی سے کام لیا گیا ہے اور جس طرح کہ لفظ واسیشو سے ابتداء مرن تاریکی، خشک سالی اور جاڑے کے بھوتوں سے مراد یجاتی تھی جن سے نور کے دیوتا لڑتے تھے مگر اب معلوم ہوا کہ اس لفظ سے دنیاوی دشمنوں سے مراد ہے اسی طرح ممکن ہے کہ افسانوں کے بادلوں کے سانپ سے مراد ہوا ان گئے دشمنوں کے مذہب کی نشانی سے۔

(۱۱) سانپوں کی پرستش سے گوار یا بالطبع متکلف تھے مگر اس سے وہ متاثر ضرور ہوئے اور رفتہ رفتہ انھوں نے خود اپنے لیے ایک سانپ دیوتا یعنی آہی کا بنالیا اور زمانہ نابعد کی قدیم شاعری میں ناگانوں (سانپ یا نفی نآادی نیم انسان نیم افنی جو انسان سے زیادہ عقلمند ہوتے تھے) کا جو خاص احترام تھا اس سے اس اثر کی تصدیق ہوتی ہے۔ زمانہ حال کے ہندو مذہب میں بھی سانپوں کا خاص اعزاز

ہوتا ہے اور ناگ پنچمی کا سالانہ تہوار بھی انھیں کے اعزاز میں ہے۔ ہندوستان کے لوگوں کو باجوہ داس کے کہ ہزاروں جانیں ہر سال سانپوں کی نذر ہوئی ہیں انہیں کوئی تنفر نہیں معلوم ہوتا۔ ناگ پنچمی کا تہوار جو لائی کے اواخر میں غالباً سانپوں کو خوش کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ لوگ ناگوں کے مندروں میں جو بعض اضلاع میں بہشت ہوتے ہیں جوق جوق جاتے ہیں اور سپرے اپنے سانپوں کو لیکر شہروں میں پہنچتے ہیں۔ سانپ دودھ کے گونڈوں کے اوہرا دھر پھرتے رہتے ہیں اور لوگ خوشی خوشی ان کو دیکھتے ہیں۔

۲۹۵
۲۹۶

(۱۲) سانپوں کی پرستش گوبھاری نگاہوں میں قابل نفرت اور انسانی خصائل کے خلاف معلوم ہوتی ہے مگر یہ حیثیت مجموعی نقصان رساں نہیں ہے مگر ڈرویدی مذہب کی ممتاز خصوصیت انسانی قربانی ہے۔ جو انگریزوں کے درود کے قبل اس قدیم قوم کے جملہ قبائل میں جاری تھی بکا ندھوں اور گونڈوں میں جو ڈرویدوں کی ترقی یافتہ اقوام ہیں یہ رسم ۱۸۳۵ء تک جاری تھی۔ سال میں دو مرتبہ یعنی کاشت اور فصل کاٹنے کے زمانے میں انسانی قربانیاں ہوتی تھیں اور کوئی بد نصیب خرید کر یا پکڑ کر زمین کے دیوتا کی بھینٹ چڑایا جاتا اور بعض اوقات کسی خاص موقع پر جبکہ کسی دبا یا مصیبت سے بچنے کے لیے اس کو خوش کرنے کی ضرورت ہوتی۔ جس وقت کہ ہم کو آریائی قوم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے کم از کم اس وقت تو ان میں اس قبیح رسم سے سخت نفرت تھی مگر ایک ساتھ رہنے بسنے کی وجہ سے رفتہ رفتہ یہ رسم زمانہ حال کے ہندو مذہب کی ایک شاخ یعنی شیو کے پرستش کرنے والوں میں رائج ہو گئی ہے عہد ویدک اور عہد بعد کے خالص برہمن دھرم میں یہ رسم نہایت قبیح خیال کی جاتی تھی اور آریائی ہندوؤں کو رسم مذکور سے اس قدر نفرت تھی کہ وہ قدیم

۲۹۷

۱۔ اور ذیل قابل لحاظ ہیں۔ (۱) سانپوں کے مندر شمالی ہند میں مطلق نہیں (۲) ان مندروں کے پجاری برہمن نہیں ہوتے بلکہ بیج ذاتوں کے۔ سانپوں سے آریاؤں کو جو نفرت تھی وہ ادبھی ذاتوں میں اب تک قائم ہے اور وہ سانپ کا سامنے آ جانا شگون بد خیال کرتے ہیں۔ اگر کوئی برہمن صبح کو سانپ دیکھ لے تو پھر وہ اُس روز کا کام چھوڑ دیگا۔

۲۹۸

باشندوں کو مردم خوار و پو بھوت اور جادو گر خیال کرنے لگے جو مافوق الانسانی قوتیں رکھتے تھے، ہوا میں اڑ سکتے تھے۔ اور حسب مرضی مختلف شکلیں اختیار کر سکتے تھے یعنی انہوں نے ویدوں کے بادلوں کے بھوتوں کی جملہ خصوصیات کو ان اقوام پر منتقل کر دیا اور ان کو راکشس کہتے تھے جن کی ہولناک شکلیں اور خباثت مائل ہیں ان دیوزادوں کے جن سے ہم لوگ بچپن میں ڈرائے جاتے تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ یہ راکشس قربانیوں میں ناپاکی پیدا کرتے تھے جنگلوں میں جو رشی عبادت کرتے تھے اُن کی عبادت میں خلل ڈالتے تھے، عقیقہ لڑکیوں کو لے بھاگتے تھے اور کمزور یا زور بازو سے دیوتاؤں کے دوستوں (آریاؤں) کی پیش قدمی کو روکتے تھے جو آگ کی پرستش کرتے تھے اور سوما کی کشید کرتے تھے۔ رامائن میں راکشوں کی خبیثانہ حرکات کا بہت کچھ ذکر ہے اور لنکا پر راجہ راجی نے جو حملہ کیا تھا اس میں ہی راکشس مانع ہوئے تھے۔ اس یورش سے شاعرانہ زبان میں جنوب پر آریوں کے حملے مراد ہے گو نہ تو جیسا کہ اس قومی نظم میں بیان کیا گیا ہے آریوں کی پیش قدمی اس قدر عاجلانہ تھی نہ اس قدر کامیابی حاصل ہوئی تھی جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔ دراصل یہ حملہ نہ تھا بلکہ پیش قدمی تھی اور چونکہ آریوں کی تعداد کم ہو گئی اور اُن کے حریف بہادر اور مستقل مزاج تھے اور ان کا نظام سیاسی مکمل تھا اس لیے جنوب کے فسخ کرنے میں آریوں کو سخت دقت واقع ہوئی ہوگی۔ ڈراویڈیوں کی حالت اب بھی یہی ہے اور وندھیا کے جنوب میں اُن کی تعداد اب قریب تین کروڑ کے ہے۔

۲۹۹

(۱۳) کہا جاتا ہے کہ اگر یہ معلوم کرنا ہو کہ آریا حملہ آوروں کو ہندوستان میں کس قسم کے لوگوں سے سابقہ پڑا ہوگا تو ہمیں ہندوستان کے موجودہ غیر آریا اقوام پر نظر ڈالنی چاہیے۔ مسٹر ہنٹر کا بیان ہے کہ اکثر قدیم اقوام کی تمدنی حالت وہی ہے جو وید کے شعراء نے تین ہزار سال قبل بیان کی ہے انھوں نے جو مثالیں بیان کی ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس عجیب و غریب ملک میں نسل انسانی کے اسی قدر مختلف نمونے موجود ہیں

جیسے نباتات و حیوانات کے یعنی ان لوگوں کی دیش بدیش چوتموں اور روحانیت کی اعلیٰ ترین منازل کو پہنچ گئے ہیں، ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو محض وحشی اور جنگلی ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ بظاہر خواب و خیال معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک میں ایسے لوگ بھی ہیں جو جانوروں کی طرح چھٹ چوڑے اور آٹھ فٹ لمبے جھوپڑوں میں رہتے ہیں اور بجائے کپڑوں کے کمر میں پتے باندھ لیتے ہیں۔ ان کے ہتیا ر چھاق کے ہوتے ہیں اور ان کی زبان میں دھاتوں کے لیے کوئی الفاظ نہیں ہیں۔ ان کے وجود سے عالم ہجری کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ یہ قوم جسے ”پتے پہننے والے“ کہتے ہیں کلکتہ کے قریب اڑیسہ کے پہاڑی علاقے میں آباد ہے اور ۱۸۷۲ء میں اس کی تعداد دس ہزار تھی۔ انگریز حکام نے انہیں کپڑے دیئے تھے مگر ان میں سے اکثر نے پھر کپڑے پہننے چھوڑ دیئے اور پتے پہننے لگے ہیں۔ در اس کے جنوب کے پہاڑوں میں بھی اسی قسم کی بعض اقوام آباد ہیں۔ ان کے متقل مکانات نہیں اور پہاڑ کے کھوہوں میں پھرتے رہتے ہیں اور جب ضرورت ہو تو ان کے چھپر بنالیا کرتے ہیں۔ جڑی بوٹیاں، چوہے اور اسی قسم کے چھوٹے جانور کھا کر تے ہیں جنہیں وہ بکوالیس۔ یہ لوگ غیث شیاطین کی پرستش کرتے ہیں اور پادریوں نے جب قادیان خد کے وجود کی انہیں یقین کرنی پڑی تو انہوں نے بوجھا کہ اگر یہ زبردست دیوتا ہیں کھا جائے تو کیا ہو گا؟ آسام کی بعض پہاڑی اقوام کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ وحشی۔ رنگ کے کالے۔ پست قد اور قحط زدہ ہیں۔ زمانہ حال تک وہ لوٹ کھسوٹ کمزور زندگی بسر کرتے تھے جس کا ان کے اسم باسہ ناموں سے ثبوت ہوتا ہے مثلاً ”ہزار مکانوں کے کھا جانے والے“ یا ”روٹی کے کھیت میں چھپنے والے چور“۔

۳۰۰

۳۰۱

(۱۴۲) ہندوستان میں اگر آریہ حملہ آوروں نے جن قدیم باشندوں یا واسیوں کو پایا اور محکوم کیا یا مالک مفتوحہ سے نکال دیا۔ ان میں سے بعض کی تو بلاشبہ یہی حالت تھی جو ہم نے بیان کی ہے۔ مگر یہ خیال کرنا کہ اس وقت ہندوستان کے تمام باشندے اسی قسم کے وحشی تھے سخت غلطی ہوگی جو تاریخی تنقید کے صحیح اصول کے بالکل منافی ہے ایک ملنے میں اکثر لوگ اس غلطی میں

۳۰۲

بتلا تھے۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہی تھی کہ لوگ رگ وید کا صرف سطحی مطالعہ کرتے تھے یا تحقیق کے ذرائع اس قدر وسیع نہ تھے جیسے کہ اب ہیں یا تحقیق کرنے والوں کو بعض قیاسات میں اس قدر یقین تھا کہ بلا لحاظ دیگر امور کے وہ ان قیاسات سے ہر قسم کے نتائج نکالنے کو تیار تھے۔ افسانیاں بالمتقابل ایک جدید علم ہے اس کے اور اس کے مائل علم یعنی افسانیاں بالمتقابل کے انکشافات پالیس سال قبل بالکل عجیب و غریب تھے۔ جن سے ان کے دل دادوں کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ آفتاب اور سپیدہ صبح کا افسانہ اور طوفان باد و باران کا افسانہ دونوں ہر جگہ موجود اور یکساں ہیں۔ انہیں دونوں افسانوں کو ہر ایک مٹے کی کلید قرار دیا گیا۔ جس میں قومیت، مذہب، زبان اور شاعری کی گتھیاں تھیں جن کو لوگ اسی کلید سے کھولنے لگے۔ چند ممتاز علمائے رگ وید کی افسانیاں کے ذریعے سے تعبیر شروع کر دی۔ اور انہوں نے ہر ایک گتھی کو سلجھانا شروع کر دیا یہاں تک کہ دیوتاؤں اور بھوتوں کی ایک دنیا کھڑی کر دی جس میں سوائے پیجاریوں اور پرستش کرنے والے کے دوسرے انسان کا گزرنہ تھا۔ اس طریقہ تعبیر سے جس کا سیکھنا زیادہ مشکل نہ تھا۔ ہر ایک بادشاہ یا سورا آفتاب یا اندر کا مجسمہ ہو گیا، ہر ایک دوشیزہ سپیدہ صبح ہو گئی، دشمن تارکی اور خشک سالی کے بھوت ہو گئے اور اس طور پر رگ وید میں جتنے نام تھے سب کی تعبیر افسانیاں کے ذریعے ہو گئی اور تاریخ کو قدم رکھنے تک کا موقع نہ دیا گیا۔ مگر زمانہ نابعد کے سلیم الطبع اور ثابت قدم علما کے انکشافات سے معلوم ہوتا ہے کہ وید کے بعض بچھن تاریخی حیثیت رکھتے ہیں جن میں واقعات بیان کیے گئے ہیں اور سربراہ اور وہ لوگوں کے نام موجود ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض اسماء جن کو بھوتوں اور فوق الانسانی ہستیوں سے منسوب کیا جاتا تھا۔ قبائل، اقوام اور آدمیوں کے نام ہیں اور جن لڑائیوں کو گڑہ زہریر سے منسوب کیا جاتا تھا وہ گوشت و پوست والے انسانوں کی لڑائیاں ہیں۔

۳۰۳

(۱۵) افسوس ہے کہ رگ وید نہ تو تاریخ ہے نہ رزمیہ نظم بلکہ واقعات منقشر اور مبہم طریقے پر بیان کیے گئے ہیں جن سے صرف بطور "اندرونی شہادت"

کے کام لیا جاسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب میں تمدن کی جس منزل کا خاکہ کھینچا گیا ہے وہ ابتدائی نہیں ہے بلکہ ترقی یافتہ اور پیچیدہ ہے بلکہ اس وقت کا ہے جبکہ عرصہ دراز کی قومی ترقی کے بعد ملکیت، اشرافیت اور سچاریوں کا وجود عمل میں آچکا تھا۔ اس کا نتیجہ چھک جن بھجمنوں کو تاریخی کہہ سکتے ہیں ان میں بھی مختلف واقعات کی طرف اشارہ ہے جن سے اس زمانے کے لوگ بخوبی واقف تھے اور کسی تشریح کی ضرورت نہ تھی۔ جن واقعات اور ناموں کا افسانوں سے تعلق تھا وہ بھی بخوبی سمجھے جاتے تھے اور تشریح کی اس زمانے میں ضرورت نہ تھی۔ مگر زمانہ حال کے محققوں کے لیے ان واقعات کا معلوم کرنا سخت دشوار ہے کیونکہ روایات کا کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جس سے مدد مل سکے۔ مگر تفتیش و تحقیق سے بہت سے ضروری واقعات معلوم ہو چکے ہیں جن سے پنجاب سے مشرق کی طرف آریاؤں کی پیش قدمی کا ایک خاکہ کھینچ سکتے ہیں۔ یہی مشرقی سرزمین جو گنگا اور جمنا کے درمیان ہے عہد ویک کے ختم ہونے اور برہمنوں کے عہد کے شروع ہونے پر آریاؤں کے تمدن کا مرکز ہو گئی۔

۳۰۴

(۱۶) اس قدیم زمانے کی تاریخ کو از سر نو تازہ کرنے کے لیے جو تاریخی اور رزمیہ عہدوں سے قدیم تر ہے مواد بہت کم ہے مگر جو نتائج اب تک مستنبط ہو چکے ہیں وہ اس قدر اہم ہیں کہ ان کو اس مختصر کتاب میں بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔ صرف ضرورت یہ ہے کہ عہد مذکور کی ممتاز خصوصیات کا ذہن میں صحیح تصور پیدا ہو جائے اس کے بعد جو خاکہ کھینچا جائیگا اس میں اندرونی شہادت سے جو واقعات پایہ ثبوت کو پہنچینگے سب چسپاں ہو جائینگے البتہ یہ واقعات ان قیاسا سے مستفاد ہونگے جو قدیم ہندوستان کے متعلق یورپ میں مروج ہیں کیونکہ ان میں سے بعض ایسے ہیں جن سے زمانہ حال کے تمدن کی جھلک نظر آتی ہے جن سے فلسفیانہ رنگ کے مورخین کے یہ اقوال ثابت ہوتے ہیں کہ ”تاریخ اپنے واقعات دہرایا کرتی ہے“ اور ”آفتاب کے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔“

(۱۷) ۳۵ سال قبل کسی کو یہ خیال نہ آیا ہوگا کہ ہندوستان اور قدیم

بابل میں کسی قسم کا تعلق ہوگا اور اگر کوئی شخص جو چشم بینا اور شوق تحقیق رکھتا ہو

۳۰۵

اپنی کاوش سے کوئی منفرد واقعہ دریافت کر لیتا جس سے اس قیاس کی تائید ہوتی تو اس کو ایک عجوبہ خیال کیا جاتا کیونکہ یہ قیاس اس قدر عجیب و غریب تھا کہ اس کی طرف اشارہ کرنے سے زیادہ کسی کی جرأت نہ ہوتی۔ اس قسم کا دماغ فرانسوی نئی نورمان کا تھا جس نے رگ وید میں لفظ من کے وجود پر اہست زور دیا جو سونے کی ایک مقرر مقدار کے لئے استعمال کیا گیا تھا یہ لفظ قدیم کلدانیہ یا سامی بابل میں بھی مستعمل تھا اور رفتہ رفتہ روم اور یونان میں بھی اسی معنی میں رائج ہو گیا۔ اس در اسے واقعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بابل اور کلدانیہ اور ہندوستان کے ڈراویڈ یوں کے درمیان باضابطہ تجارتی تعلقات تھے۔ اور اب ساہا سال کے بعد دو اور امور کا انکشاف ہوا ہے جو بذات خود کوئی اہمیت نہیں رکھتے مگر تینوں کو اگر با یک دیگر منسلک کر دیا جائے تو شہادت کی زنجیر مکمل اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ متغیر (کلدانیوں کا عور) کے کھنڈروں میں جس کا بانی عور امی آ (یا عور باغش) متحد بابل کا پہلا بادشاہ (۳۰۰۰ سال ق م) تھا ہندوستان کے ساگون کا ایک ٹکڑا ملا ہے یہ شہادت قطعی ہے کیونکہ یہ درخت ایک مخصوص نخل میں ہوتا ہے یعنی جنوبی ہند میں ساحل ملیبار تک اور کہیں نہیں اور وندھیا کے شمال میں بالکل نہیں ہوتا۔ اس نخل کے علاوہ قدیم اہل بابل ہر قسم کی اشیاء کے ناموں کی فہرستیں چھوڑ گئے ہیں جن سے بہت سی عجیب و غریب باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ انہیں فہرستوں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اہل بابل ململ کو سندھو کہتے تھے یعنی انہوں نے کپڑے کا نام اس ملک کے نام پر رکھ دیا تھا جہاں سے وہ آتا تھا۔

۳۰۶

۱۔ رگ وید ہشتم ۶۷ یا ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰ اور ایک من سونالے آ۔

۲۔ بنیٹس ہیرٹ پیکر صفحات ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰۔

۳۔ ساگون شمالی ہندوستان میں بکثرت ہوتا ہے، مصنفہ سے اس قسم کی لغزشیں بعض مقامات پر ہو گئی ہیں۔ (مترجم)

(۱۸) امور مذکورہ بالا سے کئی اہم واقعات کی تصدیق ہوتی ہے یعنی شمالی ہندوستان کے آریا باشندے قدیم ترین زمانے میں بھی اس باریک کپڑے کو پہنتے تھے جس کے پہنے میں اس زمانے میں ان کو یہ طوطا حاصل ہو گیا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غالباً ایک زمانہ میں یہی روئی کی کاشت ہوتی ہو گئی۔ اور یہ کہ ان کے ڈراویڈی صحابہ میں ان کو لغزم تاجر تھے۔ دونوں قوموں میں ہمیشہ دشمنی نہیں رہتی تھی۔ کیونکہ گو لفظ سندھو سے معلوم ہوتا ہے کہ ملل کی حرفت آریاؤں کی تھی مگر تجارت ان کے ہاتھ میں نہ تھی اس لیے کہ وہ سمندر اور جہازوں کے بنانے سے واقف نہ تھے۔ اصل وقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ آریا باریک کپڑے اپنے گھروں میں بنایا کرتے تھے۔ اور ڈراویڈی تاجر اور گھر گھر پھرنے والے بساطی جو کپڑے کہ آریاؤں کی ذاتی ضروریات سے بچ جاتے ان کو جمع کر کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں میں لے جاتے جہاں تجارتی جہاز موجود رہتے۔ اس اندرونی شہادت کی تائید ایک دوسرے واقعے سے ہوتی ہے جو ایک دوسرے ملک سے متعلق ہے۔ بہت زمانہ ہوا کہ پروفیسر میکس مولر نے ثابت کر دیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے تجارتی جہاز جن نادر اشیاء کو لایا کرتے تھے ان کے نام دراصل عبرانی نہ تھے۔ ان اشیاء میں صندل کی لکڑی (جو سوائے یلبار کے کہیں نہیں ہوتی) ہاتھی دانت، بندر اور طاؤس شامل تھے اور ان کے اصلی ناموں کے متعلق اب تک خیال تھا کہ وہ سنسکرت زبان کے ہیں مگر

۳۰۷

لے اسے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ مترجم

لے ناظرین کو معلوم ہو گا کہ انگریزی لفظ سنہن (ملل) شہر موصل (عراق) سے ماخوذ ہے جو اس کپڑے کی ساخت کے پائے قرون وسطیٰ سے آج تک مشہور ہے اور ممکن ہے کہ اس سے قبل سے بھی ہو۔ اگر کوئی شخص شوق تحقیق رکھتا ہو تو مختلف واقعات کو جمع کر کے اس حرفت کا سلسلہ اس زمانہ تک پہنچ سکتا ہے جب کہ ڈراویڈی ہندوؤں اور کلدانی بابل میں تجارتی تعلقات تھے۔ ممکن ہے کہ اہل بابل نے اس فن کو اہل ہند سے سیکھا ہو اور عاشوریوں کی فتوحات کے ساتھ یہ فن شمال میں پہنچا ہو۔ ملل ایسی نازک چیز پر ایسے اہم تاریخی مسئلے کا دارومدار عجیب و غریب ہے۔

لے علم الانسان سلسلہ اول صفحات ۲۰۳ و ۲۰۴ (۱۸۶۲ء)

ڈراویدی زبانوں کے ایک عالم متبحر نے حال ہی میں ثابت کر دیا ہے کہ یہ الفاظ سنسکرت نہیں ہیں۔ بلکہ ڈراویدی زبانوں سے سنسکرت میں آ گئے ہیں۔ یہ شہادت اس قدر زبردست ہے کہ مزید تصدیق کی اس بالکل ضرورت نہیں ہے۔

۳۰۸

(۱۹) یونانی مورخ ایرین ایک بحری شہر پٹالہ کا ذکر کرتا ہے جو سندھ ندی کے دہانے پر ایک مشہور مقام تھا۔ یہ وہی شہر جس کو غالباً اب حیدرآباد کہتے ہیں۔ اغلب ہے کہ مل کی اسی بندرگاہ سے برآمد ہوتی تھی۔ افسانوں اور رزمیہ قصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ شہر سانپ پوجنے والی قوم (ڈراویدی) کے ایک بادشاہ کا دارالسلطنت تھا جو اس کے آس پاس کے ممالک پر حکمران تھا۔ اسس خاندان کا دونوں قوموں کی روایات سے اپنے مورث شاہ واسو کی کے ذریعے سے خاص تعلق ہے۔ واسو کی کے نام سے ناظرین کو فوراً واسو کی نامی سانپ کا خیال ہوگا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ شمالی اور جنوبی ہندوستان کے ڈراویدیوں اور بابل کی پہلی سلطنت کے درمیان جو تعلق تھا اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہتی جب ہمیں معلوم ہو جائے علاوہ اتفاقی تعلقات کے یہ دونوں اقوام کے ایک ہی خاندان یعنی تورانی سے تھے۔ نسمانیات سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ ڈراویدی زبانوں میں بھی مفرد الفاظ ہوتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے جوڑ دیتے ہیں۔ علم کا سہ سر سے بھی اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ گوندوں اور قدیم اہل بابل کے خطا خال ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ علاوہ ان دونوں اقوام کی مذہبی نشانی بھی ایک ہی ہے۔ یعنی سانپ جس کو زمین کا مظہر خیال کرتے تھے اکاڈیوں (اہل بابل) کے بڑے دیوتا آئی کی پرستش بھی اس کے مندر میں جو ایری دھومیں تھا سانپ کی شکل میں ہوتی تھی اور چونکہ ایری دھوم مرکز تھا جہاں سے کلدانیوں کی تہذیب پھیلی اس لیے

۳۰۹

لے ڈاکٹر کالڈیل۔ ڈراویدی زبانوں کی نحو کا دیباچہ

۱۸۵-۱۹۵ سال سینئر کے سیاہ مینار کی تصاویر۔

۱۔ اس قسم کی زبانوں کو انگریزی میں Agglutinative کہتے ہیں۔ مترجم

۳۱۰

سانپ کو اس قوم اور مذہب کی مسلمہ نشانی کہہ سکتے ہیں۔ قدیم اہل مدیہ بھی جو تورانی نسل تھے قبل اس کے کہ وہ زرتشت کے آریائی پیروں سے مغلوب ہوں سانپ کی بطور زمین کی نشانی کے پیش کرتے تھے جس کو ایرانی مزدیسنیوں نے زمانہ مابعد میں انگر امینیوش یعنی شیطان کر دیا جسے وہ زندگی اور موت کا دیوتا خیال کرتے تھے۔ قدیم اہل مدیہ کا سانپ دیوتا بھی مثل اپنے ڈراویدی ہمسر کے آریاؤں کے افسانوں اور زرمیات میں داخل ہو گیا سانپ دیوتا اجدی دھاگ دکاٹنے والا سانپ اشاہ نامے کے قصے میں خبیث تورانی بادشاہ افراسیاب کے نام سے موجود ہے۔ جس کے کندھوں کو شیطان نے بوسہ دیا تھا اور جس میں سے دوزندہ سانپ نکلے جن کو روز انسان کے بھیجے کھلائے جاتے تھے۔ یہ بالکل ڈراویدیوں کی انسانی قربانیوں کے مشابہ ہے ایرانی سورما نے آخر کار اہل دنیا کو اس دیوزاد سے نجات دلائی مگر ہندوستان کو اس کے غیر آریا باشندوں اور ان کے کلدانی ہم قوموں کے باہمی تعلقات سے جو نادر ترین چیز ملی ہے وہ طوفان کا واقعہ ہے جس میں بجائے ہسی سدر اور حضرت نوح علیہ السلام کے منو کا نام مذکور ہے جسے آریا موجودہ نسل انسانی کا مورث خیال کرتے تھے مریاؤں کے افسانوں میں اس واقعے کا کہیں پتہ نہیں اور کسی دوسرے افسانے سے اس کا کسی قسم کا تعلق نہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ اردو بار کی نظموں سے یہ ماخوذ ہے۔ چونکہ اس باب کے درمیان میں اس پر بحث کرنے سے سلسلہ واقعات ٹوٹ جائیگا اس لئے اس کا ہم نے ایک علیحدہ صفحے میں ذکر کیا ہے۔

۳۱۱

(۲۰) ہم ذیل میں ایک اہم مسئلہ بیان کریں گے جس کو ذہن نشین رکھنے سے ہم بہت سی غلط فہمیاں اور غرضوں سے بچ سکتے ہیں۔ یعنی اگر کوئی قوم کوئی خاص زبان بولتی ہے تو یہ لازمی نہیں کہ وہ قوم بھی اس قوم سے تعلق رکھتی ہے جسکی زبان وہ بولتی ہے۔ افراد پر اس کلیئے کے اطلاق کو ہم بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں مگر زمانہ قدیم یا اس کے بعد کے زمانے کے اقوام کے متعلق اس کلیئے کو اکثر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اکثر اوقات اس امر کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے

۱۔ مولف کو غلط فہمی ہو گئی ہے شاہ نامے میں یہ باتوں کا کہ ساتھ منسوب ہے نہ کہ افراسیاب کے ساتھ اشارہ ذیل ملاحظہ ہوں۔
 ہمیدون خماک بنہاوی (شیطان) بنودش بخ آفریں گفتلو چکد فرماں دہدا کرکف او۔ دھماک (بوسم) باملم بروچشم و روہو
 جوہو سید و شہر بزمین ناپیدہ کس اندر جہاں اس گفتنی ندیدہ؛ دہا مدیدہ از دو گفتش رست۔ غیس گشت دہا ہر ہوی چار و حبت؛
 (شاہ نامہ جلد اول داستان مرداس تازی پد دھماک صفحہ ۲۴۷ و ۲۴۸ مطبوعہ فتح الکرم بمبئی۔)

کہ نہ صرف افراد بلکہ اقوام کو بھی متعدد وجہ سے غیر زبانوں کے سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ پسند ذاتی کی وجہ سے ہو اور وہ قوم اپنی زبان کو بھی قائم رکھے یا تجارت یا سیاسی ربط کی دوستانہ اغراض سے یا ضرورت یا جبر کی وجہ سے اگر کوئی غیر قوم اس کو محکوم کر لے فتح کے بعد فاتح و مفتوح میں ربط ضبط پیدا ہوتا ہے، مناکحت سے دونوں آپس میں شیر و شکر ہو جاتے ہیں اور ایک مخلوط النسل قوم پیدا ہو جاتی ہے۔ فاتح کی زبان جو اولاً مفتوح قوم کے لئے غلامی کی نشانی ہوتی ہے دونوں کے مزید ربط و ضبط کا باعث ہوتی ہے اور اگر فاتح قوم مفتوح سے اعلیٰ تمدن رکھتی ہے تو آخر الذکر کی زبان مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن زبان صرف الفاظ کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس کا اثر و دور رس اور ہمہ گیر ہوتا ہے اور جو قوم کسی وجہ سے دوسری قوم کی زبان اختیار کرتی ہے تو وہ بالآخر اس قوم کے مذہب، طریقہ پرستش، تمدن، اخلاق اور ادبیات کو بھی اختیار کر لیتی ہے۔ ان چیزوں نے جہاں ایک دفعہ جڑ پکڑ لی تو ہر طرح سے پھلتی جاتی ہیں اور اکثر قومیں ایسی ہیں جنہوں نے دوسری قوموں کی زبان اور اس کے ساتھ اس کا تمدن اور مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ ”فلاں قوم کی زبان آریائی ہے اس لئے وہ خود بھی آریائی خاندان سے ہے“ بالکل علمی اصول کے برخلاف ہوگا کیونکہ ممکن ہے علم الاقوام و علم تشریح الاعضاء و علم کاسے سر سے یہ ثابت ہو جائے کہ خیال بالکل غلط ہے اس لئے ہمیں ان کے فیصلے کا انتظار کرنا چاہیے۔ ہندوستان کے آریا باوجود اصول علمی سے ناواقف ہونے کے اس بات کو خوب سمجھتے تھے اس لئے ان کی معتبر کتاب یعنی منو کی دھرم شاستر میں لکھا ہے کہ ”دنیا کی تمام اقوام چوتینوں لجنم والی ذاتوں سے تعلق نہیں رکھتیں داسیو ہیں خواہ وہ ٹھہوں کی زبان بولیں یا آریاؤں کی“ (دہم ۴۵) اس سے صرف ایک ہی صحیح نتیجہ نکل سکتا ہے یعنی ایسی اقوام پر آریاؤں کا زبردست اثر کسی نہ کسی وقت پڑا ہوگا جس سے وہ نیم آریا ہو گئے اور آریا قوم کے جن افراد نے ان میں یہ اثر پھیلایا وہ اس ملک میں یا تو رہ گئے ہوں یا وہاں سے مفقود ہو گئے ہوں۔

(۲۱) فاتح قوم کا ملک مفتوح میں باقی رہنایا وہاں سے مفقود ہو جاتا ایک ایسا امر ہے جس سے دنیا کے ہر حصے میں سابقہ پڑتا ہے۔ مگر ایک ایسی قوم کا جس نے اپنے اخلاق کی قوت سے فتوحات حاصل کئے ہوں ملک مفتوح سے بالکل غائب ہو جانا شاذ و نادر ہے جس کی آبادی پراس کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اس زمانے میں اختلاط نسل اور ارتباط باہمی کی وجہ سے اقوام کے درمیان جو تفرقے تھے وہ رفع ہو گئے ہیں اور مخلوط اقوام وجود میں آ گئی ہیں۔ البتہ اس قسم کی اقوام میں جس قوم کا خون زیادہ ہوتا ہے اس کی خصوصیات ان میں زیادہ ہوتی ہیں۔ زمانہ حال میں ہندوستان میں بھی یہی حالت ہے کیونکہ یہ وسیع ملک آریائی اثرات سے متاثر ہو گیا ہے اپنے نام 'ہند' قومی زبان اور ادبیات کے لئے وہ آریائی قوم کا سرہون منت ہے۔ مگر کیسانی اس ملک میں بالکل نہیں سنسکرت کی شاخوں کے ساتھ قریب ایک سو پچاس غیر آریائی زبانیں ہیں خط و خال میں بھی بہت فرق ہے، خوش رو آریاؤں سے لے کر حبشیوں سے مشابہ لوگوں تک موجود ہیں اور قومی مذہب یعنی برہمن دھرم میں ایسے زبردست فرقے بھی موجود ہیں جن کا دراصل اس سے تعلق نہیں۔ اس لئے محل تعجب نہیں۔ اگر برٹش انڈیا کی بیس کروڑ آبادی میں صرف ایک کروڑ ساٹھ لاکھ برہمن اور راجپوت (پجھری یا راجپوت) ہیں جن کو آریا یا سنسکرت بولنے والوں کی خالص اولاد کہنی چاہیے باقی گیارہ کروڑ مخلوط النسل ہندو تھے جن میں آریا اور غیر آریا عناصر دونوں موجود ہیں۔ باقی ماندہ غیر آریا قبائل یا قدیم اقوام سے تھے۔

۳۱۳

۳۱۴

(۲۲) اکثر لوگوں کو یہ دیکھ کر تعجب ہوگا کہ غیر آریاؤں کی اولاد کے مقابل میں ہندوستان میں آریاؤں کی اولاد کی تعداد اس قدر قلیل ہے۔ تعداد کی یہ کمی زمانہ قدیم میں اور بھی زیادہ ہوگی جس سے اس خلاف عقل خیال کی تردید بھی ہو جائیگی کہ آریاؤں نے اپنا تفوق بزور شمشیر قائم کیا تھا۔ لڑائی بھڑائی لوط مار ضرور ہوتی ہوگی، دیسی قبائل میں سے بعض پہاڑوں میں بھکا دیئے گئے ہوں گے اور بعض غلام بنا لئے گئے ہوں گے۔ مگر آریاؤں

کی کامیابی کا یہ سب سے کمتر حصہ ہے کیونکہ تعداد کثیر کے مقابلے میں بہادر سے بہادر آدمیوں کو بھی فتح چند خاص صورتوں میں ہوتی ہے۔ مگر قوم آریا کی خاص عظمت و شان یہ ہے کہ اس کے فتوحات کی بنا اس کے اخلاقی اثر پر ہے نہ کہ زور بازو پر۔ آریاؤں کی کامیابی کے تین اسباب تھے یعنی تجارتی تعلقات حسن تدبیر اور تبلیغ مذہب، مناکحت سے بھی کام لیا جاتا تھا۔

۳۱۵ (۲۳) آریا اقوام میں ہمیشہ یہ دستور رہا ہے کہ ان کے بہادر اور جانا باز لوگ دیگر ممالک میں نام و نمود حاصل کرنے کے لئے چلے جاتے تھے۔ لوٹ مار اور بھری قزاقی کے علاوہ اس پاس بلکہ دور دراز مقامات کے بادشاہوں کے یہاں فوجی خدمات قبول کر لیتے۔ پنجاب کے آریا نوجوانوں کو اس پاس کی اقوام میں اس قسم کے بہت سے موقع ملتے رہے ہونگے جو ہمیشہ جنگ و جدال میں مصروف رہتے تھے۔ افراد کے ان تعلقات سے سیاسی اتحاد پیدا ہوئے ہونگے اور ان لوگوں کے جو عزیز گھر پر رہتے ہونگے وہ ضرور خیال کرتے ہونگے کہ آریاؤں کے اثر کو بڑھانے کا یہ سب سے آسان طریقہ تھا یہ لوگ قوم آریا کے مذہبی پیشوا تھے جو زمانہ مابعد میں برہمن کہے جانے لگے۔ رگ وید میں رشیوں کے ذی اثر خاندانوں کے ان ممتاز لوگوں کے نام مذکور ہیں جو جھمنوں کے مصنف بیان کیے جاتے ہیں۔ رگ وید کی سات کتابیں ان لوگوں سے منسوب ہیں۔ اور تصریحاً اور کنایتاً یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ نہ صرف مختلف اقوام کے بادشاہوں کے پدوہت (بجاری اور شاعر) تھے بلکہ ان کے وزیر اور مشیر بھی تھے۔ اس رسم کو برہمنوں کے عہد میں اور بھی ترقی ہوئی یعنی برہمن لوگ بادشاہوں کے مشیر (منتری) ہونے لگے۔ مگر بنور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاہی خاندان سب کے سب آریا نہ تھے۔ اس لیے تعجب ہوتا ہے کہ ایک آریا بجاری کسی واسیو (دلیسی) بادشاہ اور قوم کا پدوہت اور شاعر ہو۔ مگر اس واقعے کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آریوں نے مذہبی تبلیغ اور غیر لوگوں کو اپنے مذہب میں شریک کرنا شروع کر دیا تھا۔ پجاریوں کی یہ ادالغری فلاح قومی کی

مسا دن تھی۔

(۲۴) ہر شخص جسے ہندوستان میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے جانتا ہے کہ اہل ہند پر مذہبی پیشواؤں کا کیا اثر ہے۔ مگر وہ جب کسی گائوں میں پہنچتا ہے تو اہل مذہب اس کو انتہائی اعزاز سے اپنے گھروں کو لیجاتے ہیں اور قدم چومتے ہیں۔ ہندوستانی درباروں میں بھی ان مذہبی پیشواؤں کا اعزاز و احترام ہوتا ہے اور اکثر اوقات وزارت کے منصب جلیلہ پر سائرز ہوتے ہیں یا بادشاہوں کے خاص مشیر ہو جاتے ہیں۔ عہدہ ویک کے آریا مبلغین بھی غالباً اسی تماش کے ہوں گے جنہوں نے ان کی اور سوما کی پرستش کو آریوں کی زبان اور رسوم کے ساتھ سانپ دیوتا کے پوجنے والوں میں رائج کیا۔ تبدیل مذہب کی رسم بھی غالباً نہایت سادہ ہی ہوگی یعنی چیلانے کی مختصر رسم اور آریا مذہب کے عقائد کو تسلیم کر لینے کے بعد سانپ کے ناپاک بچے درختاں دیوتاؤں کی جو نیم والی اولاد میں تبدیل ہو کر آریوں کی مذہبی اور سیاسی جماعت میں داخل ہو جا کر رہنے ہونگے۔ رگ وید میں ایک چھوٹا سا منتر ہے جسے گا کرتی کہتے ہیں۔ یہ منتر نہایت متبرک خیال کیا جاتا ہے جس کی خاص برکتیں ہیں اور جسے ڈھالی ہزار سال سے ہندو لوگ دن میں کم از کم تین دفعہ پڑھا کرتے ہیں۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے جو

۳۱۶
۳۱۵

”آسمان میں رہنے والے سوتیار دیوتا (کی برکت) سے ہم وہ عظمت حاصل کریں جس کی ہمیں آرزو ہے اور وہ ہماری دعاؤں میں اثر دے (سوم ۱۰۶۶۲)۔“

یہ منتر بظاہر بالکل معنی معلوم ہوتا ہے اور تعجب ہوتا ہے کہ اس قدر متبرک کیوں ہے۔ لیکن اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہی منتر ان لوگوں سے پڑھوایا جاتا تھا جو آریوں کے مذہب میں داخل ہوتے تھے تو یہ شبہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ہزار ہا سال سے یہ کیوں مقدس خیال کیا جاتا ہے۔ البتہ اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ منتر

اس خاص غرض کے لیے استعمال کیا جانا تھا مگر کوئی وجہ نہیں کہ ہمارا مفروضہ قرین قیاس نہ ہو کیونکہ اختصار اور سادگی کی وجہ سے مناسب موقع ہے اور جامع بھی ہے کیونکہ آسمان اور آفتاب کی پریشانی جو آتش پرستی کی ترقی یافتہ شکل تھی آریوں کی فطرت پرستی کی نشانی تھی بمقابلہ غیر آریوں کی زمین کی پرستش کے جس کی نشانی سانپ تھی۔

ہمارے خیال کی تائید اس واقعے سے بھی ہوتی ہے کہ گائتری کا منتر اس مجموعے میں ہے جو رشی و شومتر سے منسوب ہے۔ اب ہم اس اختلاف سے بھی واقف ہوتے ہیں جو زمانہ قدیم سے ہندوستان میں برہمنوں کی دو بڑی جماعتوں میں تھا اور جو انھیں دو ویدک رشیوں و شمشٹھا اور دشومتر کے نام سے منسوب ہیں۔

(۲۵) رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ شمشٹھا آریوں کے خالص ترین اور سربراہانہ قبیلہ تھے۔ (۳۱۹) تریت سگو کا بھاٹ تھا اور دشومتر قبیلہ بھارت کا بھاٹ تھا جو ویسی اقوام میں سب سے زیادہ طاقتور اور تریت سگو کا سخت دشمن تھا۔ دشومتر ایک زمانے میں قبیلہ تریت سگو کے ساتھ تھا مگر ان سے کسی وجہ سے ناراض ہو کر وہ اس اتحاد میں شریک ہو گیا جو آریوں کی بنیاد اور بڑھتی ہوئی قوت کو رد کرنا چاہتا تھا۔ دشومتر کے مجموعے میں ایک بھجن (سوم ۵۲) ہے جس میں صریحاً اس واقعے کی طرف اشارہ ہے۔ بھجن کے پہلے حصے میں بیان کیا گیا ہے کہ جب دشومتر شاہ سداس کا پرہیت تھا اندر اس پر رشی کی برکت سے مہربان تھا اس کے بعد بادشاہ اور اس کے سواری کے گھوڑے کو دعا دی گئی ہے اور جس مہم پر وہ جا رہا تھا اس میں بھی کامیابی کی دعا دی گئی ہے۔ مگر ایک دشومتر اپنی زبان سے کہتا ہے کہ اس کی دعائیں قبیلہ بھارت کے لیے ہیں اور بھجن کے آخری چار اشکوکوں میں بعض دشمنوں کو سخت بد دعا دی گئی ہے۔ کسی کا نام نہیں لیا گیا ہے مگر متواتر روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شمشٹھا اور اس کے خاندان کو بد دعا دی گئی ہے۔ زمانہ مابعد میں اس کے خاندان کے لوگ ان اشکوکوں کو زبان پر نہیں لاتے تھے اور اگر دوسرے برہمن انہیں پڑھتا تو اپنے کان بند کر لیتے۔ اغلب ہے کہ دشومتر کے خاندان والوں کو شمشٹھا کی اولاد کا اعزاز ناگوار ہوا ہو گا جو مکن ہے کہ تریت سگو کے شاہی خاندان کے پرہیت مقرر ہو گئے ہوں اور اسی لیے دشومتر

۳۲۰

کی اولاد ان کے دشمنوں یعنی پورو اور بھار توں سے جاملے ہوں ترت سو اور ان کے
 حلفا اس جنگ میں فتح یاب ہوئے جو دس بادشاہوں کی جنگ کے نام سے مشہور ہے
 اس جنگ کی آخری لڑائی پریشنی ہندی کے کنارے ہوئی جس کو دونوں بھائوں نے
 پرچوش مجنوں میں بیان کیا ہے جو جکی حیثیت سے غالب تاریخی ہے۔ زمانہ مابعد میں وشٹھا
 اور اس کی اولاد کے پیروں کی جگہ برہمنوں کی اس تنگ خیال جماعت نے لی جو رسم و رواج
 کی پابندی پر مصرقی اور غیر آریائی طریقوں سے حد درجہ متنفر اور غیروں سے بالکل الگ رہنا
 چاہتی تھی یہ جماعت غالباً ذات کی رسم کی موجودگی اور اس کے اس کی محافظ ہے۔ برہمنوں کے
 مذہبی پیشواؤں کا دعویٰ تھا کہ ہم دیوتاؤں دنیا کے حاکم اور ہر چیز کے مالک ہیں ہم دیوتاؤں کو بھی
 اپنی قربانیوں اور زہد و اتقا سے مطیع کر سکتے ہیں۔ یہی جماعت ایسے وعدوں کی حامی تھی۔ برہطانی
 ان کے وشٹو مہتر اور اس کی اولاد کے پیرو آزاد خیال اور ترقی کے دلدادہ تھے اور تالیف
 قلوب سے غیر قوام کو آریوں میں شریک کرنا چاہتے تھے۔ غالباً انہیں کی مساعی جملہ سے
 آریوں کا مذہب اور زبان کا دیسی فرماں رکھنا اور ان کے قبائل میں رواج ہوا اور وہ آریوں
 کے زیر اثر پڑ گئے۔ مگر اسی تالیف قلوب کی حکمت عملی سے قدیم باشندوں کے بہت سے عقائد
 اور رسوم کو آریوں کے مذہب میں دخل حاصل ہو گیا جس سے زمانہ مابعد کے مخلوط ہندو دھرم
 پیدا ہوا۔ ان کے پرانے خیال کے مخالف اسی نے یعنی دیسی باشندوں کی رسوم اختیار کرنے
 پر طعن و تشنیع کرتے اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے اور اس خطرے کو دفع کرنے کیلئے ذات کی قیود پر
 سختی کے ساتھ عمل کرتے جسے وہ اپنا حصہ جین خیال کرتے تھے۔ وشٹو مہتر کے تقدس سے تو
 وہ انکار نہ کر سکتے تھے کیونکہ رگ وید میں اس کا درجہ خود ان کے رشی کے مساوی تھا مگر اپنے
 دل کی جھڑاس نکالنے کیلئے انہوں نے یہ قصہ گڑھ لیا کہ وشٹو مہتر دراصل برہمن نہ تھا بلکہ
 پچھتری جس نے اپنے زہد و اتقا سے دیوتاؤں کو مجبور کیا کہ اسے یہ اعزاز بخشیں۔ دونوں
 بھائوں اور ان کے اولاد میں جھگڑا صدیوں تک قائم رہا اور زمانہ مابعد میں برہمنوں کی مذہبی
 کتابوں اور نظموں میں اس کے مختلف واقعات حد درجہ مبالغے کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں
 مگر رگ وید میں اس جھگڑے کی ابتدا کا بالکل ذکر نہیں البتہ بعض تاریخی مجنوں سے اس کا پتا چلتا
 ہے۔ واقعات مذکورہ بالا کے لحاظ سے اس سخن کا وہ اشوک نہایت اہم ہے جس میں وشٹو مہتر
 قوم بھارت کی دوراندیشی کی توفیق کرتا ہے غالباً اپنے پہلے سابقہ مہوں یعنی ترت سو

۳۲۱

کی تنگ خیالی اور قدامت پرستی کے مقابلے میں بس سے ذات کی رسم کا ایک نیا پہلو نظر آتا ہے یعنی یہ ایک قسم کی عکسی تحریک تھی جس کو انگریز اور سواما کے قدامت پرست معتقدین ان پہلوؤں کی کوششوں سے اپنی جماعت کو محفوظ رکھنے کے لئے وجود میں لائے تھے جو تبلیغ مذہبی اور تالیف قلوب سے غیر آریوں کو آریوں کی جماعت میں داخل کر رہے تھے۔ ویسی لوگ جو آریوں کے مذہب میں مساوات کے ساتھ داخل کیے گئے تھے زمانہ نابعد میں یعنی برہمنوں کی عہد کے اوائل میں صرف اس شرط پر داخل کیے جانے لگے کہ وہ ایک اونے حیثیت پرست پر قانع ہیں تمدن کی ذات اسی طرح وجود میں آئی مگر ہمیوٹ کا قول ہے کہ برہمنوں کا خیال تھا کہ برہمنوں کی تعداد قلیل ادنیٰ درجے کے قبائلی پر حکومت کرے اور دونوں جماعتوں یعنی قدامت پرست اور روشن خیال دونوں کا مقصد وہی تھا۔

(۲۶) وید میں اعلام کی تعداد اس قدر زیادہ ہے کہ جو علماء سب سے پہلے اس طرف متوجہ ہوتے ہوئے وہ اس کثرت سے سخت پریشان ہوئے ہونگے کیونکہ اس بھول بھلیاں کے پیچیدہ راستوں کا گمراہی یافت کرنا یعنی معلوم کرنا کہ ان اعلام سے دیوتاؤں بھوتوں یا آدمیوں یا قوموں یا مقامات سے مراد ہے سخت دشوار تھا۔ اور جب قوموں اور قبائل کے نام معلوم ہو گئے تو یہ معلوم کرنا دشوار تھا کہ یہ اقوام کس نسل سے تھیں اور کہاں آباد تھیں مگر مصداق زہر خنہ خوشنہ قہیم کچھ مدد تو اندرونی شہادت سے ملی کچھ مختلف عبارتوں کے مقابلے سے اور زمیہ نظموں کے مطالعے سے اور کچھ یونانی اور عرب مصنفین کی منتشر تحریروں سے۔ ان ذرائع معلوم کو جمع کرنے سے اس عہد قدیم کی تاریخ پر جو تاریکی کا نقاب پڑا ہوا ہے وہ کچھ اٹھ جاتا ہے اور بعض اہم واقعات کی جھلک نظر آتی ہے۔ یا اگر ہم چند ناموں کو لے لیں اور جن جن اشکوکوں میں وہ مذکور ہیں ان کو لکھ لیں تو اس آسان طریقہ عمل سے بھی قابل قدر معلومات حاصل ہو سکتی ہیں اور اگر مزید ناموں کے ساتھ بھی ہم اسی طریقہ عمل کو جاری رکھیں تو معلومات میں مزید اضافہ ہوگا اور واقعات میں ربط پیدا ہو جائیگا۔ اسی طور پر نہ صرف چند سربراہان اور وہ جماعتیں نظر آئیں گی بلکہ بعض شاہی خاندانوں کی کئی پشتوں کے نسب نامے معلوم ہو جائیں گے جن سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ رگ وید کی تکمیل عرصہ دراز میں ہوئی ہے۔ ان میں سے دو ہم عصر خاندانوں کا خاص تعلق معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک تو خاندان تررت سلو ہے جس کے پر و ہمت قدامت پرست و شہسٹھا تھا اور دوسرا خاندان پوروہ دونوں میں خاص ربط و اتحاد تھا اور ان خاندانوں کی غفلت ان کی قوم کے

سورماؤں سے تہی ترست سو کا سورما دیو داس تھا اور پور و کاگت سایا پور و
گت سا تھا۔ قبائل مذکور کو مع قبائل یادو، مڑو، سٹو، ڈاکو، رگ ویدیں پانچ قبائل
یا پانچ اقوام کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

۳۲۴

(۲۷) ترست سو غالباً ابتدائی ویدک زمانے کا سربراہ اور وہ آریائی قبیلہ تھا اور
غالباً اسی نے پہلے پنجاب پر حملہ کیا ہوگا۔ اس قوم کو فتوحات زیادہ بڑی و شہر حاصل ہوئی ہونگی
نہ کہ تالیف قلوب سے گلوب و اسیدو اقوام سے یہ اتحاد بھی رکھتے تھے مگر یہ اقوام رفتہ رفتہ
ان سے الگ ہو گئیں اور ایک زبردست تہا ترست سو کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے بنالیا
کیونکہ وہ تیزی کے ساتھ مشرق کی طرف بڑھ رہے تھے اور یکے بعد دیگرے پنجاب کی
ندیوں پر قبضہ کرتے جاتے تھے۔ ان کے نام آہ اور بادشاہوں میں پہلا دیو داس تھا جو
شمال کی جنگجو پارسی اقوام سے اکثر سرسپار رہتا۔ ان اقوام کا بادشاہ شمش تھا جس نے بہت
سے قلعے ان دروں کی حفاظت کیلئے بنوائے تھے جہاں سے ہمالیہ کی کوہی سرزمین کا راستہ ہے۔
یہ قلعہ لکڑی کے بنے ہوئے تھے اس لئے ان کو زیادہ تر جلانے کی کوشش کیجاتی۔ اسی لئے
دیو داس کے کارنامے بیان کرتے ہوئے اس کے خاندان کے بھاٹ و شمشٹھا
نے فتح دینے والے دیوتاؤں میں اندر کے ساتھ اگنی، آگ، کو بھی شامل کر لیا ہے۔
کسی نہ کسی وجہ سے ان قلعوں کی تعداد ۹۹ یا ۹۹۹ بیان کی گئی ہے۔ اور غالباً اس تعداد سے
مراد صرف ترست تعداد کا اظہار ہے۔ شاعر ایک مقام پر کہتا ہے ”اے صاحب برق! تیرا
کام یہ ہے کہ تو ۹۹ قلعے دن کو نیست و نابود کر دیتا ہے اور سوئیں قلعے کو رات کے وقت“
ترست سو اکثر اوقات جنگ میں مصروف رہتے ہونگے کیونکہ ملادہ ان شمالی موکر آریوں کے
جنوب میں بھی جنگ کا سلسلہ جاری تھا اور کبھی تو وہ پیش قدمی کرتے اور کبھی ویسی اقوام کے
مقابلے میں صرف فتح کی کارروائی پر اکتفا کرتے جو ان کو ایک ندی سے دوسری ندی پر پہنچنے
سے روکنا چاہتے تھے۔ یہ حیثیت مجموعی انہیں فتح حاصل ہوئی اور ان فتوحات کا ذکر بھی ہے جو اس کو
اور اس کے بیٹے یا پوتے سو داس، اقوام یادو و مڑو، اسٹو پر حاصل ہوئیں جو پنجاب کے
جنوب میں سندھ اور جہانڈیل کے درمیان آباد تھیں مگر یہ دونوں اقوام زیادہ تر آریا
نسل سے تھیں اور سندھ اور سندھس و نی کے آریوں کی ہم نسل تھیں۔ اقوام
مذکور کے مقابلے کیلئے ترست سو نے ایک زبردست قوم یعنی پور و کو اپنا شریک کر لیا تھا جو

۳۲۵

در اصل ڈراویڈی تھی اور کابل کی وادی کی گندھارا قوم سے برسر پرغاش رہا کرتی تھی جو گھوڑوں کو پرورش کرتے تھے بیان کیا گیا ہے کہ اندر اور اگنی ان دونوں قوموں کے محافظ تھے اور ان کے دشمنوں کے خلاف ان کی مدد کرتے تھے۔ وشنو کے ایک بھجن میں جو اگنی کی تعریف میں لکھا ہوا ہے کہ بھالے لوگ تیرے خوف سے بھاگ گئے اے اگنی! جب تو نے پورو کے لئے روشن ہو کر ان کے قلعے جلا دیئے تو وہ اپنا مال و متاع چھوڑ کر منتشر ہو گئے“ (مہتمم ۳۷۶) اسی کتاب کے ایک دوسرے بھجن (مہتمم ۱۹) میں اندر کی تعریف کی گئی ہے کہ اس نے تریت سو کو یاد و اور تر و اسو قبائل پر فتح دی اور پورو کے بادشاہ کت سا کو جنگ میں فتح دی اور اس کے دشمن کو اس کے پیچے میں کر دیا۔ یہ دوستی دیو و اس کے انتقال کے بعد بھی قائم رہی ہوگی کیونکہ ایک دوسری کتاب میں ایک بھجن (دیکھ ۶۳، ۷۷) میں مذکور ہے ”تو نے اے اندر! ساتوں قلعے تباہ کر دیئے۔ اے برق کے دیوتا! تو پورو کت سا کیلئے لڑا۔ تو نے ان کو سو و اس کے مقابلے میں خس و خاشاک کی طرح منتشر کر دیا اور قوم پورو کو شکلوں سے نجات دی“ مگر بعض علماء اس کے ایک دوسرے معنی بیان کرتے ہیں جس سے مفہوم بالکل بدل گیا یعنی ”تو نے سو و اس کو شل خس و خاشاک کے منتشر کر دیا“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کت سا نے سو و اس پر فتح حاصل کی نہ کہ اس کی معیت میں فتح حاصل کی۔ اگر یہ تشریح صحیح ہو جس کو روٹھ اور ٹڈوگ ایسے جلیل القدر علماء پیش کرتے ہیں اس سے یہ ثابت ہوگا کہ دس بادشاہوں کی زبردست جنگ کے قبل بھی پورو کت سا اور اس کے سابقہ حلفائے تریت سو میں نزاع کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اس سے یہ بھی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ پورو کے بادشاہ کو تریت سو پر جو عارضی فوقیت حاصل ہو گئی تھی اس سے دوسرے غیر آریا قبائل کی جو تریت سو سے ناراض تھے ہمت بڑھ گئی تھی اور انہوں نے مدافعت اور اولوالعزم آریا قبائل کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے ایک زبردست جھڑپ قائم کر لیا ہو جو یاد و اور تر و اسو کے اتحاد کے منافی ہو۔ عبات مذکورہ بالا کے معنی خواہ کچھ ہی ہوں مگر سلسلہ واقعات پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا اور مورخ کو صرف اسی سے سروکار ہے۔ اس قسم کے اور بھی مستندہ معاملات ہیں مگر سوائے ماہر فن کے دوسرے کیلئے اس کا ذکر نامناسب نہیں۔

۳۲۶

(۲۸) دس بادشاہوں کی جنگ کا ذکر وشنو مت اور وسشٹھا دونوں کے مجموعوں میں ہے اور اس معرکہ آرائی اور اس کی آخری فیصلہ کن لڑائی کے حالات منشتہ عبارتوں سے جمع کیئے جاسکتے ہیں۔ بہت سے پورے مہج نہیں جن میں اس جنگ کا ذکر موجود ہے یا اس کے اہم واقعات کو بیان کیا گیا ہے زمانہ نابھ کے وسشٹھا کے بھجنوں میں زیادہ تر اندر سے دعا لکھی ہے کہ وہ ان کی قوم کی مدد کرے جیسے کہ اس نے ایک زمانے میں سوداس اور ترتر سو کی مدد کی تھی اور دونوں رشیوں کے مجموعوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں فریق اندر اور وائرل سے ملتی تھے کہ وہ دشمنوں کو ہزیمت دیں خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو۔ یہ ایک معمولی دعا ہے جو اکثر کتابوں میں موجود ہے جس سے ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جھگڑے خود آریا قبائل کے درمیان تھے اور دوسرے یہ کہ آریا دیوتاؤں کو بہت سے دیسی قبائل بھی ماننے لگتے تھے۔ قبیلہ آنو کے متعلق جو کولارمی نسل سے تھے بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کی پرستش کرتے تھے اور یہ بیان کر چکے ہیں کہ اندر نے کئی مرتبہ پوروی کی مدد کی تھی۔ اس امر کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ قدیم زمانے کی اقوام غیر مذاہب کی معتقدات کو اپنے مذہب میں داخل کرنا برا سمجھتے تھے بلکہ اپنے دیوتاؤں سے منہ موڑنے کے بغیر غیر اقوام کے دیوتاؤں کی بھی پرستش کرنے لگتے تھے جنکے متعلق مشہور ہے کہ ان کی پرستش سے فلاح و برکت یا جنگ میں کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ اندر کے متعلق مشہور ہو گیا تھا کہ وہ لڑائی میں اپنے پرستش کرنے والوں کو فتح دیتا تھا

۳۲۷

لے اے انسانو! اندر وہ ہے جسے جنگ میں دونوں فریق اس طرف کے بھی اور اس طرف کے بھی جنگ کے دن مخاطب کرتے ہیں (درم ۱۲-۸) ”..... وہ جنگجو ہمارے خلاف متحد ہو گئے ہیں خواہ ہمارے ہم نسل ہوں یا غیر ہوں اپنا پورا زور لگا رہے ہیں دشتم ۲۵-۳“ ”تو اے اندر! دونوں دشمنوں کو مارتا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو دشتم ۳۳-۳“ ”بھاندر اور اگنی مارتے ہیں دشمنوں کو خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو دشتم ۶۰-۶“ ”جو دیوتاؤں کو نہیں مانتے ہیں خواہ وہ واسیو ہیں یا آریا اور ہم سے لڑتے ہیں اے باغظت اندر تو ہمیں آسانی سے ان پر فتح دے“ (دہم ۳۱۳) ”تو نے اے اگنی پیاڑوں اور میدانوں کے رننے والوں کا مال و متاع لیلیا ہے اور تو نے دشمنوں کو مارا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو (دہم ۶۹، ۷۰)۔

اس لئے غیر آریا اقوام بھی اس کی مدح سرائی کرنے لگی تھیں اور اس سے امداد کی طالعہ ہوتی تھیں۔

(۲۴) رگ وید کے شاعروں کے کلام میں تررت سو اور ان کے بادشاہ

سو و اس کے حلفاء اور دشمنوں کے نام محفوظ ہیں۔ ان کے مخالفین کے اتحاد میں

۳۲۸

دوسرے آئندہ قبائل شامل تھے یعنی پورو جن کا سردار کت ساسا تھا اور بھارت جن

کو دشمن مٹانے آریا بنالیا تھا اور جو آریا تمدن سے اس درجہ متاثر ہو گئے تھے کہ

بھارت وریش آریا یعنی ہندوستان کا مترادف ہو گیا۔ اس جنگ کی آخری فیصلہ کن

لڑائی میں بہت سے سردار کام آئے جن کے نام رگ وید میں موجود ہیں تررت سو کے

بھی حلفاء تھے جن میں سے دو قبائل کے ناموں سے ہمارے کان آشنا ہیں یعنی پورو

اور پار سو (پارتھی اور پارسی) ہندوستان میں ان کے وجود پر تعجب نہ کرنا چاہیے کیونکہ ان

دونوں ایرانی اقوام کی شاخیں ممکن ہے کہ ہمالیہ کے جنوب میں بھی پہنچی گئی ہوں۔ دشمن

دیروان و شنو نامی ایک قوم کا بھی ذکر ہے۔ یہ غالباً آتش پرست آریا تھے اور ان کے

وجود سے ثابت ہوتا ہے کہ دشمن کے متقدین کا فرقہ اُس زمانے سے قدیم تر ہے جس سے

اس کے آغاز کا شمار کیا جاتا ہے۔ تررت سو کے حلفاء دشمنان کے ساتھ شیو

کا بھی نام آیا۔ شیو سے غالباً قوم تگرا سے مراد ہے جو قدیم ڈراویدی قوموں میں سے ہے۔

تھی۔ آریا انھیں ”سانپ“ کے بچے کہتے تھے کیونکہ یہ لوگ شیو کو سانپ کی شکل یا اس کے

۳۲۹

خواص میں پوجتے تھے۔ یہ تمام اقوام غالباً آپس میں اور آریوں کے ساتھ مخلوط ہو چکی تھیں

اور زمانہ حال کے ہندو دھرم کے تین اجزاء ترکیبی یعنی برہمن دھرم و شنو مت

اور شیو مت رگ وید میں بھی تررت سو و دشمنان اور شیو کی صورت میں موجود تھے۔

۱۔ دیکھو ٹیپوٹ کی شمالی ہندوستان کے ابتدائی زمانے کی تاریخ ”۲۲ یوں کے سال میں قمری

۱۳ مہینے ہوتے تھے اس کے بعد شمسی سال کا رواج ہو گیا جس میں ۱۲ مہینے تھے اور ۱۲ ادیتیاؤں سے انکا

تعلق تھا۔ یہ فرقہ غالباً اس تغیر کا باعث ہوا۔

۲۔ روس کے قومی افسانوں میں وہاں کے سورباؤں کا ایک دشمن ”یگلان سانپ“ ہے۔ ممکن ہے

کہ شاید تگرا، یگلان، میں کوئی تعلق ہو۔

(۳۰) متحدین نے اپنی معرکہ آرائی کی مناسب تدبیریں سوچ لی تھیں اور انہیں کامیابی کی قطعی امید تھی۔ تریت سو کا بھاٹ بھی ان خطرے کو کم نہیں خیال کرتا بلکہ اس نے صاف صاف بیان کیا ہے کہ سو و اس ہر طرف سے گھیر گیا تھا مگر وہ اندر سے دست بردار ہوا جس نے اپنے دوستوں یعنی سفید پوش و ششٹھا پجاریوں کی دعاؤں سے موثر ہو کر سو و اس کیلئے اس کے دشمنوں کی صفوں کو چیر کر راستہ کر دیا۔ متحدین کی چال یہ تھی کہ تریت سو پر یکایک حملہ کر دیں جن کی آبادی سرسوتی تک پہنچ گئی تھی اور وہ خود پریشنی (راوی) کے شمالی کنارے پر صف بستہ تھے۔ دونوں افواج کے درمیان دو ندیاں عامل تھیں یعنی وپاش (بیاس) اور شتا درو یا شتو تو دری (ستلج) ویش و متر کے جڑے کے ایک بھجن سے معلوم ہوتا ہے کہ متحدین کا ارادہ تھا کہ ان ندیوں کو عبور کر کے اپنے دشمنوں پر حملہ کریں۔ چونکہ یہ بھجن علاوہ اپنی تاریخی حیثیت کے شاعری کا بھی ایک گویہ رہا ہے اس لیے نثر میں ہم اس کا ترجمہ پیش کرینگے۔ اس میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ علاوہ مکمل ہونے کے اس میں متضاد مضامین یا جملات معترضہ نہیں ہیں نہ بھجن شاعر اور ندیوں کے درمیان ایک مکالمے کی صورت میں ہے جن میں سے ایک شعر تو شاعر کی زبان سے ادا کیا گیا ہے اور دوسرے ندیوں کی زبان سے۔ تمہید طرزِ بیان یہ میں ہے۔

۳۳۰

(۱) کھیلتی کودتی ہوئی اور کھیلیں کرتی ہوئی مثل دو گھوڑیوں کے جو چھوٹ گئی ہوں یا مثل دو گایوں کے جو کھیں رہی ہوں وپاش اور شتا درو پچھاڑ میں سے پانی لیکر اترتی ہیں جو دو دھکی طرح سفید ہے۔

(۲) اندر کے حکم سے تیز رو رتھوں کی طرح تم پانی کے ذخیرے کی طرف دوڑتی ہو تم ایک دوسرے کے قریب بہتی ہو۔ تمہاری موجیں بلیوں اور پراؤں جیسی ہیں۔

(۳) میں وپاش کے پاس گیا جسکا پاٹ چوڑا اور منظر دلچسپ یہ دونوں ندیاں مثل گایوں کے ہیں جو اپنے بچوں سے کھیل رہی ہوں یہ دونوں بہتی چلی جاتی ہیں اور ایک ہی ندی میں جا کر ملتی ہیں۔

(۴) ہم ٹھیکے پانی سے لہریں ہیں ہم اس مقام کو جا رہے ہیں تو خدا ہے ہمارے لیے بنایا ہے۔ ہمارے بہاد کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اے شاعر تو یہاں کیوں آیا ہے تو کیا چاہتا ہے؟
(۵) ”میری درخواست کو سنو اور اے مقدس ندیو! اپنے بہاد کو کچھ دیر کیلیے روک دو۔ میں کشیکا کا بیٹا بڑی آرزو سے تمہارے پاس آیا ہوں اور تم سے عجز و الحاح کر رہا ہوں۔

(۱) ”بجلی ڈھانے والے اندر نے ورت را کو مار کر جو پانی کو بند کیے ہوئے تھا ہمارا راستہ کھول دیا۔ خوبصورت سموتیار دیوتا ہماری رہبری کرتا ہے اور ہمارا پاٹ چڑا رہے۔
(۲) ”اندر نے سانپ (ورت را) کو مار کر اپنی بہادری کا ثبوت دیا۔ یہ اس کا کارناما ہے ہمیشہ قابل یادگار رہے گا۔ برق سے اس نے ڈاکوؤں کو نیست و نابود کر دیا اور ندیاں آواز دگھولیں۔
(۳) ”اے شاعر اپنے اس لفظ کو کبھی نہ بھولنا، زمانہ گزشتہ کی نسلیں بھی اسے سنیں گی۔ اپنی نظموں میں ہمارا بھی ذکر خیر کر دے تاکہ لوگ ہمیں بھولیں نہ اور ہماری عزت کرتے رہیں۔“

(۹) ”اے بہنوں سنو جو کچھ شاعر کہتا ہے۔ میں تمہارے پاس دو سے لے دی ہوئی گاڑیاں لے آیا ہوں۔ تم ذرا جھک جاؤ مجھے عبور کرنے دو تاکہ تمہارے پانی سے میری گاڑیوں کے پہیے بھینگیں۔“

(۱۰) ”اے رشی! تو دور سے لے دی ہوئی گاڑیاں لیکر آیا ہے بہم تیری بات کو سینگے۔ ہم تیرے آگے جھک جائیں جیسے کہ فرمانبردار غلام اپنے آقا کے سامنے یا دلہن اپنے شوہر کے۔“

(۱۱) ”مگر جب بھارت کی فوج جو جوش سے بھری اور انداز جس کا رہبر ہے عبور کر جائے تو پھر تیر کی تیزی کے ساتھ بہنا شروع کر دو۔ یہی تم سے میری درخواست ہے۔“

(۱۲) بھارت بونٹہ جنگ سے سرشار تھے تیزی کے ساتھ

عبور کر گئے ہیں۔ شاعر کی بات کوندیاں مان گئیں۔ اب پھر سے

بڑھ جاؤ تیزی کے ساتھ ہو تمہارا پاٹ چڑا ہو جائے (سوم ۳۳)

(۳۱) شاعر نے آخری شعر میں اپنی آرزو کو اس طور پر بیان کیا ہے گویا کہ

وہ پوری ہوگئی حالانکہ واقعہ دراصل اس کے برعکس تھا یعنی ترت سونے پیش قدمی

کی اور واپس اور شتا درو کو عبور کر کے یکایک پریشانی کے جنوبی کنارے پر آدھکے

جس سے ان کے دشمن گھبراٹھے اور یکے بعد دیگرے متحد اقوام مع اپنے سرداروں کے

ندی میں کود پڑے ان احمقوں نے یہ خیال کیا کہ ندی بھی مثل خشکی کے ہے گھٹوٹے

اور رکھ پانی میں پھنس گئے اور جو لوگ دوسرے کنارے پر پہنچ گئے مثل بھاگے

ہوئے مویشی کے تھے جو اپنے چرواہوں سے الگ ہو گئے ہوں۔ بہت سے سردار

ڈوب گئے قریب چھ ہزار سپاہی اندر کی طاقت کے زور سے قتل ہوئے سداس

کو مال غنیمت بکثرت ملا اور جو لوگ بچ گئے انھیں خراج دینا پڑا۔ ترت سو کو پوری

فتح حاصل ہوئی اور جمناس کی طرف بڑھنے میں اب کوئی امر مانع نہ رہا (رگ وید مہتم ۱۸)

یور و قوم کے سورما پور وکت سا کے انجام کا کہیں ذکر نہیں مگر ایک مقام پر

ضمناً کچھ ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قید ہو گیا تھا۔ اس شعر میں اس کی

پریشانی کا ذکر ہے اور یہ بھی مذکور ہے کہ اس کا نو سارا ساداسیو اس کی بیٹی پور وکتسی کے

بطن سے پیدا ہوا جو دو تاروں نے اسے اس کے مصائب کے صلے میں دیا تھا۔

(۳۲) تراوسا داسیو ایک زبردست بادشاہ ہوا جس نے ہندوستان کے

بادشاہوں میں سب سے پہلے سمر راج (شہنشاہ) کا لقب اختیار کیا۔ پریشانی کے کنارے

کی تباہ کن جنگ کے بعد مدت دراز کے لئے صلح ہوگئی ہوگی کیونکہ تراوسا داسیو ہمیشہ

آریوں کا دوست اور حلیف تھا اس کے ہانشینوں کی کئی پشتوں کا بھی نہ صرف رزمیہ

نظموں بلکہ خود رگ وید میں ذکر ہے۔ لیکن اس کی قوم نے اپنا نام بدل دیا اور کورو کے

نام سے مشہور ہوئے اور رزمیہ نظموں کے زمانے میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ تبدیل نام

کیلئے ایک قصہ گھڑ لیا گیا ہے یعنی بیان کیا گیا ہے کہ کورو وکت سا کا پرپوتا تھا اور

اس کی عظمت کی وجہ سے اس کی قوم بھی اسی کے نام سے مشہور ہوگئی۔ ترت سو بھی

اسی طرح صنو مہستی سے غائب ہو جاتے ہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ ان کی فتوحات کا سلسلہ جاری رہا اور جہنما کا بھی انھیں کے ضمن میں ذکر آیا ہے۔ مگر ان کی طرح ان کے پیاریوں یعنی وشنو شٹھا کی قدامت پرست جماعت معدوم نہ ہوئی بلکہ جس ملک میں تریٹ سہو کے قدم جم گئے تھے وہ ان غلامی برہمنوں کا حصن حصین ہو گیا جہاں شتھن ان کے آگے سر تسلیم خم کرتا تھا اور ذات پات کے قیود کی بھی نہایت سختی کے ساتھ پابندی کیجاتی تھی۔ مینو کی دہرم شاستریں اس ملک کو ”برمھ ورت“ کا لقب بخشا گیا ہے جس کے علاوہ کسی اور ملک میں راسخ العقیدہ برہمنوں کو رہنا جائز نہیں۔ مینو کا قول حسب ذیل ہے۔

وہ دیوتاؤں کا پید کیا ہوا ملک جسے عقلاً برمھ ورت کہتے ہیں سرسوتی اور دریشدو ندیوں کے درمیان واقع ہے۔

”اس ملک کی ذاتوں اور مخلوط اقوام میں جو رسم و رواج جاری ہے اسی پر تمام پاک باز لوگوں کو عمل کرنا چاہئے“

اس سرزمین جو برہمن پیدا ہوا ہو اس سے تمام دنیا کے لوگوں کو اپنے اپنے رسم و رواج سیکھنا چاہئے شمال میں ہمالیہ سے جنوب میں وندھیا اور شرتی اور مغربی سمندروں کے درمیان جو ملک تھا وہ آریا ورت کے نام سے موسوم تھا۔ اس میں رہنا جائز تھا مگر یہ ”برمھ ورت“ کے خطہ کے برابر تبرک نہ تھا۔ باقی ماندہ حصہ ملک میں درجنم والوں کو رہنے کی اجازت نہ تھی کیونکہ یہ لمچھوں کا ملک تھا جس میں صرف شد ر رہ سکتے تھے اور درجنم والوں کو وہاں سے دور رہنے کا حکم تھا۔

ضمیمہ باب ہشتم

ہندوستان میں طوفان کا قصہ (مسیا اوتار)

اہل ہند کے ادبیات میں طوفان کا کئی طریقوں پر ذکر آیا ہے زیادہ تر ضخیم مجموعوں یا تصنیفات میں البتہ صرف پران یعنی مسیا پران (مچھلی کا پران) میں اس کا علیحدہ ذکر ہے۔ ایک چھوٹے پران داکشی پران میں اس کا بالاختصار ذکر ہے مگر طوفان کا مفصل اور مکمل ذکر بھارت پران میں ہے جو پرانوں میں نہایت اہم ہے اور وشنو کی تعریف میں ہے اور تمبا بھارت میں ہے جس میں اس قصے کو ابھی دوسرے قصوں کے سلسلے میں کسی برہمن عالم نے کسی بادشاہ کو سنانے کے لئے بیان کیا ہے۔ یورپ کے علما کو اس قصے کی مختلف سنسکرت روایتیں نصف صدی زیادہ سے معلوم ہیں مگر چونکہ یہ زمانہ مابعد کے ادبیات میں غلط نہیں اس لئے انکا خیال تھا کہ یہ تو ریت کی کتاب پیدائش سے مانوژہن جس میں نوح علیہ السلام کے زمانے کے طوفان کا مفصل ذکر ہے۔ مگر جب یہ معلوم ہوا کہ یہ قصہ شنت پتھ برہمن میں ہی موجود ہے تو علما کو سخت تعجب ہوا کیونکہ اب اس کی قدامت ویدک زمانے تک پہنچ گئی۔ علما کو اپنا خیال تبدیل کرنا پڑا اور مابعد کے روایتوں میں جو مزید تفصیل تھی اس سے قدیم ترین روایت کی کیاں پوری ہو گئیں۔

(۲) شنت پتھ پران کا پہلا ترجمہ پروفیسر میکس مولر نے شائع کیا تھا۔ ذیل میں ہم جدید ترین ترجمے سے اقتباس پیش کرتے ہیں جو پروفیسر نکور کی ادارت میں شائع ہوا ہے۔

(۱) صبح کو وہ منہ کے نہانیکے لئے پانی لائے جیسے کہ اب بھی وہ ہاتھ دھونے کو پانی لاتے ہیں جب وہ نہا رہا تھا ایک مچھلی اس

لے اسکے متعلق قصہ گڈائیڈ کا باب ہفتم بہت خوب سے پڑھنا چاہئے خصوصاً طوفان کا قصہ صفحات ۳۱۴-۳۱۶۔

تہ تاریخ علم ادب سنسکرت صفحہ ۴۲۵ و مابعد (۵۹ء)

شنت پتھ برہمن مترجمہ جوئیس ایک لنگ "مشرقی کی مقدس کتابیں" جلد دوم از دہم ۱۹۱۲ء

کے ہاتھ میں آگئی۔

(۳۱) ”مچھلی نے اس سے کہا مجھے پرورش کر۔ میں تیری جان بچاؤنگی کس چیز سے تو میری جان بچائیگی ایک طوفان آنے والا ہے جو سب مخلوقات کو بہا لے جائیگا میں اسی طوفان سے تیری جان بچاؤنگی میں تجھے پرورش کیسے کروں؟

(۳۲) ”مچھلی نے کہا“ جہتک کہ مچھلیاں تھوٹی ہوتی ہیں ان کیلئے بہت تباہی ہے کیونکہ مچھلیاں مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ تو پہلے تو مجھے ایک برتن میں رکھ۔ پھر جب میں برتن میں نہ آسکوں تو ایک گڑھا کھود کر اس میں رکھ۔ جب میں گڑھے میں بھی نہ آسکوں تو مجھے سمندر میں لیجا کر ڈال دینا کیونکہ پھر مجھے کوئی نیست و نابود نہ کر سکیگا۔

(۳۳) ”مچھلی بہت جلد بڑی ہو گئی۔ تب اس نے کہا فلاں سال میں طوفان آئیگا پھر تم میری طرف متوجہ ہونا اور ایک جہاز تیار کر لینا اور جب طوفان آئے تو اس میں بیٹھ لینا میں تمہیں طوفان سے بچاؤنگی۔

(۳۴) ”مچھلی کو اس طرح پرورش کرنے کے بعد وہ اسے سمندر میں لیگیا۔ اور جس سال کی مچھلی نے نشاں دہی کی تھی اسی سال اس نے ایک جہاز تیار کر لیا اور جب طوفان آیا تو اس میں بیٹھ گیا۔ مچھلی تب تیرتی ہوئی اس کے پاس آئی اور اس نے جہاز کے رستے کو اس کے سینک میں باندھ دیا اور اس طرح وہ شمالی پہاڑ (جہالیہ) تک پہنچ گیا۔

(۳۵) ”مچھلی نے تب کہا میں نے تیری جان بچائی ہے اپنے جہاز کو ایک درخت میں باندھ دے مگر کہیں ایسا نہ ہو کہ جب تو پہاڑ پر ہو تو رستی پانی سے کٹ جائے۔ اور جب پانی کم ہونے لگے تو تو بھی آہستہ آہستہ اتر جا۔ حسب ہدایت وہ آہستہ آہستہ

اتر نے لگا اور اسی لئے شتالی ہیاڑ کی ڈھال کو منو کا آتما کہتے ہیں۔ سب مخلوقات کو طوفان بہا لیگیا اور صرف منو دنیا میں رہ گیا۔

(۷) منو اولاد کا خواہشمند تھا اس لئے وہ عبادت اور سخت

ریاضتوں میں مصروف ہو گیا.....

منو ایک سال تک دہی اور گھی دیوتاؤں کو چڑھا تا رہا اور آخر کار اسکی دعاؤں اور چڑیاہادوں نے ایک حسین عورت ادا کی شکل اختیار کر لی جو اسکے پہلو میں آکر کھڑی ہو گئی۔ دونوں ایک ساتھ رہنے پہنے لگے اور انکی اولاد سے ایک جدید قوم یعنی منو کی قوم پیدا ہوئی۔ آریا ہندو اپنی قوم کو اس نام سے یاد کرتے تھے

(۸) اس قدیم اور سیادہ روایت میں اس مشہور واقعہ کا صرف خاکہ موجود ہے اور

اگر روایات کا سلسلہ جاری نہ رہتا تو اس منفرد روایت سے کوئی قطعی نتیجہ نہ نکل سکتا تھا کیونکہ اس میں یہ بھی نہیں بیان کیا گیا ہے کہ مچھلی کیا تھی اور ہم صرف قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ کوئی دیوتا تھی یا دیوتاؤں کی پیام برہمنی۔ مہا بھارت کی روایت بلحاظ قدامت اسکے بعد کی ہے اور اس سے زیادہ مکمل ہے جس سے مزید تفصیلی حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قہر کا ہیر و کون ہے کیونکہ اس کے باپ کا نام بھی مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یاما کا بھائی ہے جیسا کہ دیگر ذرائع سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

ایک با عظمت رشی منو ابن ووسوت نامی تھا..... (جسٹلر سال تک سخت ریاضتوں میں مصروف تھا.....)

ایک دفعہ چیرنی کے کنارے ایک مچھلی اس کے پاس آئی اور اس سے کہا ”مختور! میں ایک چھوٹی سی مچھلی ہوں۔ میں ڈیری مچھلیوں سے ڈرتی ہوں۔ تمہیں چاہئے کہ مجھے ان سے بچا لو کیونکہ بڑی مچھلیاں چھوٹی مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں روز ازل سے ہمارے رزق کی صورت یہی ہے۔ اس طوفان بلا سے مجھے بچا لو اور میں تمہیں اس کام کا صلہ دوں گی۔“

”یہ سنکر منو کورم آگیا“ اس نے مچھلی کو اپنے ہاتھ میں لیکر ایک برتن میں لڈیا جو پاند کی کرنوں کی طرح صاف و شفاف تھا۔ منو اس کو بیٹے کے برابر سمجھتا تھا اور اسکی

پرداخت سے مچھلی بڑھتی گئی۔ کچھ دن کے بعد وہ برتن میں سناہ سکتی تھی اور منو کو دیکھ کر اس نے کہا "مجھے کہیں اور لے چلو تاکہ مجھے بڑھنے کا موقع ملے۔"

منو نے اسے برتن میں سے نکال کر ایک بڑے تالاب میں ڈال دیا جس میں اس کی نشو و نما ہوتی رہی لیکن گویہ تالاب وہ یوجن بنا اور ایک یوجن چڑھا مگر کنول سی آنکھ والی مچھلی کو اس میں پلنے کی جگہ نہ تھی۔ اس نے پھر منو سے کہا "مجھے سمندر کے راجہ کی چاہتی رانی گنگا میں لے چلو میں وہیں ہوئی"

منو نے اس مچھلی کو گنگا میں لے جا کر ڈال دیا جہاں اس کا جثہ بڑھتا رہا۔ آخر کار اس نے منو سے پھر کہا "میرا جثہ اس قدر زیادہ ہو گیا ہے کہ میں گنگا میں جنبش نہیں کر سکتی مجھے سمندر میں لے چلو منو نے اسے گنگا میں سے نکال کر سمندر میں ڈال دیا۔"

منو نے جب اسے سمندر میں ڈال دیا تو اس نے کہا "حضور والا آپ نے میری ہر طرح پر دانت کی ہے اور اب مجھ سے سنئے کہ جب وہ ساعت آئے تو آپ کو کیا کرنا چاہئے بہت جلد تمام مخلوقات ذمی روح اور غیر ذمی روح نیست و نابود ہو جائیں گی۔ اس لئے میں آپ کو وہ چیز بتاتی ہوں جس سے آپ کو بہت فائدہ ہوگا۔ دنیا کو مٹھ کر کے کا وقت آگیا ہے۔"

یہ وہ ساعت ہے کہ جو دنیا کی ہر چیز کے لئے خواہ وہ متحرک ہو یا غیر متحرک سخت مصیبت کی ہے۔ اپنے لئے ایک مضبوط جہاز بنا لو جس میں ایک رستہ لگا ہو۔ اس میں سات رشیوں کے ساتھ بیٹھ جاؤ اور اس میں ان تمام تمنوں کو علحدہ کر کے رکھ لو جنہیں زمانہ قدیم کے برہمنوں نے بیان کیا ہے جب جہاز میں بیٹھنا تو میرے منتظر رہنا۔ میری پہچان یہ ہے کہ میرے سر میں سینک ہوگا دیکھو تم ایسا ہی کرنا۔ میں سلام کرتی ہوں اور جاتی ہوں۔ اس بحر عظیم کو تم میرے بغیر عبور نہ کر سکو گے۔ میری بات کو جھوٹ نہ سمجھنا۔ منو نے جواب دیا میں یہی کروں گا جو تم کہتی ہو۔"

ایک دوسرے کو خیر باد کہنے کے بعد دونوں نے اپنی اپنی راہ لی۔ منو نے حسب ہدایت اپنے ساتھ تخم لے لئے اور اپنے خوبصورت جہاز

میں طوفان خیز سمندر میں بہتا رہا۔ تب اس نے پھلی کا خیال کیا جو اس کی خواہش کو معلوم کرتے ہی افتاں و خیراں چلی آئی اور اس کا سینک دور سے نظر آتا تھا۔ جب منو نے سینک والے دیو زاد کو دیکھا جو پہاڑ سے اونچا تھا تو اس نے جہاز کے رستے کو اس کے سینک میں باندھ دیا۔ جہاز جب اس کے سینک سے باندھ دیا گیا تو پھلی اس کو تیزی کے ساتھ کھینچتی ہوئی بحر شور میں سے لے چلی جس کی لہریں رقص کرتی تھیں اور جس کے پانی میں بجلی کی گرج تھی۔ بحر مواج کے پھیڑوں سے جہاز ایسا ہلتا تھا گویا کوئی مخمور عورت مستانہ وار جھومتی چلی جا رہی ہے۔ نہ زمین نظر آتی تھی نہ آسمان سوائے پانی آسمان اور پہوا کے کچھ نہ تھا۔

”اگر کوئی نظر آتا تھا تو صرف ساتوں رشی، منو اور پھلی۔ کئی سال تک بغیر کسی تکان کے پھلی جہاز کو پانی میں کھینچتی رہی اور آخر کار ہماوت کی سب سے اونچی چوٹی پر پہنچ کر اس نے دم لیا۔ تب اس نے رشیوں سے ہنس کر کہا: جہاز کو فوراً اس چوٹی سے باندھ دو انھوں نے اس کے حکم پر عمل کیا اسی نئے ہماوت کی سب سے اونچی چوٹی ناؤ بندھن کے نام سے مشہور ہے۔“

دوست نواز پھلی نے تب رشیوں سے کہا: میں اعلیٰ ترین ہستی پر جا پتی برمھ ہوں۔ پھلی کی شکل اختیار کر کے میں نے انہیں اس عظیم سے نجات دی۔ منو اب تمام زندہ چیزوں یعنی دیوتاؤں، سوروں اور آدمیوں، تمام عالموں اور تمام چیزوں کو پیدا کرے گا خواہ وہ متحرک ہوں یا غیر متحرک۔ میری عنایت اور کمال ریاضت سے وہ تخلیق عالم کے کام میں مہارت حاصل کرے گا اور پریشان نہ ہوگا۔“

”اس گفتگو کے بعد پھلی چشم زدن میں غائب ہو گئی۔ منو تمام مخلوقات کو وجود میں لانے کے لئے انتہا درجے کی ریاضت میں مصروف ہو گیا اور تمام چیزوں کو پیدا کرنے لگا جو نظر آتی ہیں“ اس روایت میں علاوہ اس کی ادبی خوبیوں اور شرح و بسط کے تین اہم امور کا

۳۴۴

اضافہ ہوا ہے جس سے کلدانیہ اور توریت کی روایات سے اس کا تعلق ثابت ہوتا ہے۔
 (۱) طوفان آنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ دنیا کو مطہر کرنے یا اہل دنیا کی سزا کا وقت آگیا تھا۔ (۲) بچنے والوں میں صرف منو ہی نہیں ہے بلکہ اسے یہ بھی اجازت ہوتی ہے کہ سات رشتیوں کو اپنے ساتھ لے لے اور بچوں کو (۳) نہ کہ اپنے دوستوں اور اہل خاندان کو (۴) پر اسے انجیلی منو پر ظاہر کرتی ہے کہ میں برمجھ یعنی اعلیٰ ترین ہستی ہوں اور اس کو حکم دیتی ہے کہ دنیا کو از سر نو آباد کرے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ بمقابلہ ویدوں کی سادگی کے اس میں مبالغہ بہت زیادہ ہے اور منو کو صرف یہی حکم دیا جاتا ہے کہ زمین کو از سر نو آباد کرے بلکہ اسے یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ علاوہ آدمیوں کے دیوتاؤں اسوروں اور عالموں کو بھی وجود میں لائے۔
 (۳) متسیا (انجیلی) پران کی روایت میں مبالغہ آمیزی اور بھی زیادہ ہے اور اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ بچانے والا دیوتا بجائے برمجھ کے وشنو ہے اور یہ تغیر اسی وقت ہوا ہو گا جب کہ برہمنوں میں کئی فرقے پیدا ہو گئے تھے ان میں سے ایک فرقے نے وشنو کو جو رگ وید کے چھوٹے قسمی دیوتاؤں میں سے تمام مخلوقات کا محافظ اور بچتی قرار دیا تھا۔

۳۴۵

توریت کتاب پیدائش باب ہفتم تا نہم	کلدانیہ طوفان کی تختی
<p>..... اور خدا نے زمین کی طرف دیکھا اور زمین معصیت سے بھری ہوئی تھی..... اور خدا نے فوج علیہ السلام کہا میں زمین پر طوفان نازل کروں گا اور زمین پر جو چیزیں میں سب مر جائیں گی۔</p>	<p>(۱) اری آویہ تانے مجھے کہا "اہل دنیا مجھ سے باغی ہو گئے ہیں۔ میں انہیں سزا دوں گا۔۔۔ آسمان تباہ کن بارش ہوگی۔۔۔ وقت مقرر آگیا ہے۔"</p>
<p>..... کشتی میں تو بیٹھ گا ادتیرے بیٹے تیری بیوی ادتیرے بیٹیوں کی بیویاں ہر جاندار چنے گا تو ایک جو راکشتی میں رکھ لینا تاکہ ان کی نسل قائم رہے۔ اور خدا نے نوح علیہ السلام اور ان کے بیٹوں کو برکت دی اور ان سے کہا پھلوں کو کھاؤ اور دنیا کو از سر نو آباد کرو۔</p>	<p>(۲) میں اپنے ساتھ لایا اور جہاز میں ذخیرہ کر دیا جنہوں میں کچھ کھانے کے سامان تھے۔ اہل خاندان خدمت گار اور عورتوں پر تین تین دوستوں کو لے آیا۔ (۳) ہمیں سارا کو کوئی خاص کام تفویض نہیں ہوا بلکہ اسے اور اس کی بیوی دونوں کو حیات ابدی عطا ہوئی قصہ کلدانیہ صفحات ۳۱۴-۳۱۵</p>

متسیا پران میں منو ایک بہادر بادشاہ ہے جو آفتاب کا بیٹا تھا۔ اعلیٰ درجے کا تقدس حاصل کر کے تخت شاہی سے دست کش ہو گیا اور اپنے بیٹے کو اپنا وارث کر دیا۔ اس کے بعد وہ سخت ریاضتوں میں دس لاکھ سال تک ملا یا (ملیبار) کے کسی خطے میں مصروف رہا۔ ایک روز وہ وشنو کو نظر پڑھا رہا تھا کہ ایک پھلتی پانی کے ساتھ اس کے ہاتھ پر گر گئی۔ اس کے بعد وہی واقعات بیان کئے گئے ہیں جن سے ہم آشنا ہو چکے ہیں یعنی پھلی پہلے تو برتن میں رکھی گئی پھر گھر سے میں پھر کنویں میں پھر پھیل میں اور گنگا میں اور اس کے بعد سمندر میں پھینک دی گئی۔

”مگر جب تمام سمندر اس سے بھر آٹھا تو منو نے خوف زدہ ہو کر کہا۔ تو کوئی دیوتا ہے؟ کیا تو واسودئیو ہے؟ دوسرا تاثر اکیسے ہو سکتا ہے۔ اے دنیا کے مالک! میں تیری تعظیم کرتا ہوں۔ یہ الفاظ سن کر جناروں نے دیوتا نے جو پھلی کی شکل میں تھا کہا ”تو نے ٹھیک کہا اور مجھے خوب پہچانا۔ تھوڑے دن میں زمین اور اس کے پہاڑ اور بلغ اور جھل سب زیر آب ہو جائیں گے۔ اس جہاز کو دیوتاؤں کی جماعت نے مخلوقات کے بچانے کے لئے بنایا ہے۔ اسی جہاز میں بٹھائے سب جاندار مخلوقات کو واہ وہ تری سے پیدا ہوں یا انڈوں سے یا جننے سے اور پودوں کو اور ان کو مصیبت سے محفوظ رکھ۔ جب جنگ کے اواخر میں جہاز ہوا کے زور سے ڈلگنے لگے تو اسے میس اس سٹیک میں باندھ دینا۔ دنیا کی تباہی کے بعد تو پر جابیتی مخلوقات کا لگ یا پیدا کرنے والا ہوگا اس دنیا کی تمام متحرک اور غیر متحرک چیزوں کا۔

۲۵۲

تمام جاندار چیزوں سے غالباً ہر قسم کی جاندار چیز کے ایک جوڑے سے ہے کیونکہ جہاز کتنا ہی بڑا ہو اس میں تمام جاندار چیزیں نہیں آ سکتیں اسی طرح پودوں سے مراد ہر پودے کے ایک نمونے یا ان کے تخم سے ہے۔ انسانوں میں وشنو صرف ایک رشی کا نام لیتا ہے جو منو کا سیاتھی تھا۔ مزید حالات دریافت کرنے پر دیوتا تشریح کرتا ہے کہ طوفان عظیم سے قبل سو سال تک تمام دنیا میں قحط ہوگا اور آگ لگ جائے گی جس کی وجہ سے تمام دنیا بلکہ کرۂ زمہریر بھی

لے یہ دونوں وشنو کے ایک ہزار ناموں میں سے ہیں۔

خاکستر ہو جائے گا اور دیوتا اور اجرام فلکی بھی نیست و نابود ہو جائیں گے البتہ دیوتاؤں میں صرف برہمہ رہ جائے گا اور اجرام فلکی میں چاند اور سورج۔ وید بھی جہاز میں رہنے کی وجہ سے بچ جائیں گے مہتیا پران کی روایت اور اصلی کلہانی روایت میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ مہتیا پران میں بیان کیا گیا ہے کہ طوفان بطور سزا کے نازل نہیں ہوا تھا بلکہ ہر جگہ یا قرن کے اختتام اور دوسرے قرن کے آغاز پر برہمنوں کے عقائد کے بموجب دنیا اسی طور پر تباہ ہوتی ہے اور از سر نو آباد ہوتی ہے۔ یہ روایت عبارت ذیل پر یکایک ختم ہو جاتی ہے۔

جب وہ وقت آیا جس کی وشنو نے پیشین گوئی کی تھی طوفان اسی طور پر آیا۔ دیوتا سینگسوالی پھلی کی شکل میں نمودار ہوا۔ اننت لسانپ منو کے پاس رستے کی شکل میں آیا۔ اس نے جہاز کو پھلی کے سینگ سے رستے (سانپ) سے باندھ دیا اور جہاز پر کھڑا رہا۔

۳۴۳

(۵) بھاگوت پران کی مفصل روایات میں بھی جو نائیک کی شکل میں ہے دنیا کی تباہی کی کوئی اخلاقی وجہ نہیں بیان کی گئی ہے اور اس سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ ہر جگہ کے اختتام پر دنیا کبھی کبھی نیست و نابود ہو جاتی ہے اور سمندر میں ڈوب جاتی ہے مگر اس میں ایک اور مصیبت کا بھی ذکر ہے جو انسان اور دیوتاؤں پر پڑی تھی یعنی ویدوں کو زبردست ہمایا کر لیا گیا جو ویشیت قوم کے بھوتوں میں سے تھا جو دیوتاؤں سے ہمیشہ برسرِ پرخاش رہتے اور ان کے نیک کاموں کو بگاڑ دیا کرتے۔ ویدوں کی چوری سے برا فروخت ہو کر وشنو نے پھلی کی شکل اختیار کی۔ اس روایت کا مدوح منو نہیں ہے بلکہ ایک شاہی رشی ستیا ورت شاہ ڈراوید ہے جو وشنو کا متقد اور نہایت متقی اور پرہیزگار تھا اور دوسرے قرن میں اس نے بطور منو دل و وسوسہ ختم کیا۔

”ایک روز جب وہ کیری تاملالاندی (ڈراوید یا ملیبار کی ایک ندی)

لے بے پایاں۔ حیات ازلی کی نشانی۔

لے بھاگوت یعنی برکت والا۔ وشنو کا مقدس ترین نام یہ پران وشنو اس کے اوتاروں کی تعریف میں ہے۔

میں پتھریلوں کو پانی چڑھا رہا تھا ایک مچھلی پانی کے ساتھ اس کی مٹھی میں آگئی۔ اس کے بعد پھر مچھلی کی درخواست وغیرہ کے قصے کو دہرایا گیا ہے اور منو آخر کار پہچان لیتا ہے کہ وشنو دیوتا مچھلی کے بھیس میں نمودار ہوا ہے اور وجہ دریافت کرنے پر دیوتا جواب دیتا ہے۔

”اس کے ساتویں دن تینوں عالم تباہی کے سمندر میں ڈوب جائیں گے۔ جب دنیا اس میں ڈوب جائے گی تو ایک بڑا جہاز جو میں بھیجوں گا تیرے پاس آئیگا۔ اپنے ساتھ پودوں، برقیہ کے تخموں، ساتوں رشیوں اور تمام مخلوقات کو لے کر جہاز میں بیٹھ جانا اور بلا خوف و خطر سفر کرنا۔ جب ہوا طوفان خیز ہو اور جہاز زور سے ہلنے لگے تو بڑے سانپ سے اسے میرے سینک میں باندھ دینا کیونکہ میں قریب ہی ہوں گا۔“

چنانچہ جلد واقعات اسی ترتیب سے ہیں اور تباہی کے بعد وشنو مہیا گرو کو قتل کر کے گم شدہ وید چھین لیتا ہے اور شاہ ستیا ورت ”دنیاوی اور دینی علوم کا حامل“ وشنو کی سرفرازی سے اس قرن کا منوا بن و دس وت ہو گیا۔

یہی متیا اوتار یعنی مچھلی کا اوتار ہے وشنو نے مختلف اوقات پر دنیا کو کسی خطرہ عظیم سے بچانے کے لیے دس دفعہ بھیس بدلے تھے جن میں سے ایک ابھی باقی ہے اور اس جنگ یعنی قرن کے اختتام پر آئیگا۔ اگنی پران کی روایت اس سے مختصر ہے مگر اس میں کوئی اضافہ یا تغیر نہیں ہے اس لیے اسے نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ (۶) فرانس کے زبردست ماہر سنسکرت یوٹرین پوزروف جس نے

بھاگوت پران کا ترجمہ کیا ہے ان جملہ روایات سے سوائے سنت پتھہ برہمن کی روایت کے جو قدیم ترین ہے واقف تھا اور اس کو یقین کامل ہے کہ طوفان کی روایت ہندوستان میں بابل سے آئی۔ اگر اس نے غلطی کی ہے تو صرف یہ کہ اس کا خیال ہے کہ یہ روایت تاریخی زمانے میں آئی مگر نفس قصہ اور جزوی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے

لے تو ریت پیدائش باب ہفتم فقرہ (۴) میں مذکور ہے ابھی اور سات روز تک میں زمین پر پانی برساؤں گا۔ اور ہر ایک مخلوق جس کو میں پیدا کیا ہے ممد دم ہو جائے گی۔ اور سات روز کے بعد بھی زمین پر طوفان کا پانی تھا۔ (اشوکہ ترہ ۱۰) +

۳۳۵
۳۳۶

کہ آریوں کے آنے سے قبل ریڈیائی اور قدیم کلدانی بابل کی ہم نسل قوموں میں تعلقات عرصے سے قائم تھے۔ منو کے بچانے والے دیوتا اور اسی آدیوتا جل نے ہسی سدر را کو بچا یا تھا دونوں کی یگانگت ایک امر اتفاقی نہیں ہے کیونکہ اول الذکر مچھلی کے بھیس میں نمودار ہوا تھا اور آخر الذکر کی نشانی مچھلی ہے جس کا ثبوت آثار میں موجود ہے اور اس کے سب سے بڑے اوتار یعنی اسی آبان داوانیس مچھلی کے دیوتا میں جس نے کلدانیوں میں تہذیب پھیلانی۔ بعض ذیلی امور کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے مثلاً ہندوستانی روایتوں میں منو بوجہ اپنے زہد و تقویٰ کے بالکل ہسی سدر را اور نوح علیہ السلام کا جواب ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ ملک ملیبار کی ایک ندی کے کنارے عبادت کرتا تھا جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایرج کی قدیم نظم کا یہ افسانہ ہندوستان میں آریوں کے آنے کے قبل کس سے آیا۔ (-) یہ افسانہ پہلے تو دیسی باشندوں کے قومی افسانوں میں شامل ہو گیا ہوگا اور اس کے بعد حکمران قوم کی مذہبی کتابوں میں اسے اعزاز کی جگہ مل گئی۔

(۷) جہاز کا بالآخر ایک پہاڑ پر جا کر ٹہرنے کا واقعہ بھی تینوں روایتوں یعنی ہندی کلدانی اور توراتی میں موجود ہے اور کہیں تو یہ پہاڑ عماوت ہے کہیں نظر اور کہیں ارارٹ اور اسکے بعد تینوں روایتوں میں بچانے والے دیوتا اور سدر را قوم سے مکالمہ ہوتا ہے اور اسے قربانی کے بعد دنیا کو از سر نو آباد کرنے کا حکم ہوتا ہے۔ اسی سلسلے میں زمانہ حال کے ایک افسانے کا بھی تذکرہ ضروری ہے جس سے ہم ایام طفولیت سے واقف ہیں مگر جو ممکن ہے کہ اس قدیم افسانے کے ضمن میں ہمارے خیال میں نئے یعنی ماہی گیر اور چھوٹی مچھلی کا جرمنی قصہ جسے گرم عوام سے منکر ضبط تحریر میں لایا ہے۔ اس کا آغاز منو کے قصے کے بالکل مشابہ ہے۔ ایک ماہی گیر ایک چھوٹی سی مچھلی پکڑتا ہے جو جہاں کجشی کی طالب ہوتی ہے اور وعدہ کرتی ہے کہ میں اس کا صلہ دوں گی۔ گرم دل ماہی گیر سے سمند میں ڈال دیتا ہے۔ مگر اس قصے کا نتیجہ مختلف ہے جس سے انسانی ہوا و حرص عیاں ہوتی ہے اور بالآخر سزا ہوتی ہے مگر مچھلی کا دیوتا ہونا شروع سے آخر تک ظاہر ہے۔ معلوم نہیں کتنے ایسے قصے ہیں جن سے ہم زمانہ طفولیت سے واقف ہیں اور جو ہم تک دور دراز ملکوں سے ایسے راستوں سے پہونچے ہیں جو اب بالکل مٹ چکے ہیں۔

۳۳۷
۳۳۸

انجمن

رگ وید ابتدائی تمدن

(۱) باب پائے ماسبق میں رگ وید کے جو بچن یا اشعار نقل کیے گئے ہیں ان میں جس شخص نے بغور پڑھا ہو اس کے دماغ میں اس قدیم نسل کی تہذیب و تمدن اور اس قوم کے عقلی و اخلاقی اکتسابات کی کم و بیش واضح تصویر کھینچ گئی ہوگی جس میں انسانی زندگی کے وہی عناصر منعکس نظر آئیں گے جو اب ہمارے تمدن میں موجود ہیں البتہ فرق ہوگا تو درجوں اور نظام ہی صورتوں کا۔ کہیں شاہزادوں، سوراؤں اور پجاریوں کا ذکر ہے کہیں صلح و جنگ کا کہیں جنگلوں اور کھیتوں کا اور کہیں مختلف انسانی پیشوں کا۔ اس باب میں ہم مزید معلومات کا اضافہ کریں گے جن سے تصویر مطلق سے مکمل ہو جائے۔ ہمارا ماخذ حسب سابق رگ وید ہوگا۔

۳۴۹

(۲) بعض افسرہ خاطر فلسفیوں کا خیال ہے کہ انسان کی زندگی کی اہم ترین منزل موت ہے کیونکہ بظاہر ہم ایسی کے لئے دنیا میں آئے ہیں۔ کسی قوم یا قبیلے کے متعلق ہم سب سے پہلے جس چیز کو جاننا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس اہم اور پراسرار مضمون یعنی موت کے متعلق اس کے کیا معتقدات ہیں کیونکہ اس قوم کے اعلیٰ یا آدھے ہونے کے متعلق ہمارا فیصلہ اس امر پر مبنی ہے کہ ان میں مردوں کا کیا اعزاز ہوتا ہے مردے کی لاش کے ساتھ وہ کیا سلوک کرتے اور کن رسوم کے ساتھ وہ لاش کو دفن کرتے ہیں۔ اگر اس معیار سے دیکھا جائے تو ہمیں اپنے آریا مورثوں کے افعال سے شرمندہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ تجنیز و تکفین کی بہت کم رسوم ایسی ہونگی جو آریوں کی ان رسوم کا مقابلہ کر سکیں جن کا بیان ان کی مقدس کتابوں میں ہے۔ رگ وید

۳۵۰

کی دسویں کتاب میں بہت سے ایسے بھجن ہیں جن کی تصنیف سے کوئی دوسری غرض نہیں ہو سکتی یہ کتاب زمانہ مابعد کی ہے مگر مذکورہ بالا بھجنوں کا اصلی خاکہ نہایت قدیم ہو گا کیونکہ موت اور حیات مابعد الموت کے متعلق ہر قوم کے تخیلات نہایت قدیم ہوتے ہیں۔ تجہیز و تکفین کے ان بھجنوں پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سپت مندھو (پنجاب) کے آریا ہندو اور ان کے اخلاف گوندگی سے محبت رکھتے تھے اور آرزو رکھتے تھے کہ ان کی اور ان کے اولاد کی حیات صد سالہ ہو مگر موت سے وہ ڈرتے نہ تھے اور گو وہ مردوں کا احترام کرتے تھے اور انہیں محبت سے یاد کرتے تھے مگر یاس نا اسیدی کے ساتھ ان کا نام نہ کرتے۔ کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ مرنے والے اپنے آباؤ اجداد اور بزرگان قوم کے ساتھ خوشی و غمی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنی اولاد کے آنے کے منتظر رہتے ہیں اور نیک مزاج شاہ یا ماکھ ملک میں دیوتاؤں کے ساتھ ۳۵۱ رنگ رلیاں مناتے ہیں۔ آریوں کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اگنی مردوں کو اپنے آتشیں پروں میں یا ماکھ ملک میں لے جاتا ہے مگر اس کی آگ سے انسان کا صرف جسم جل سکتا تھا۔ یہ تجہیز و تکفین کا زمانہ مابعد کا طریقہ ہے جو برہمن ہندوؤں میں اب تک رائج ہے اور جو عبارتیں ان سے متعلق ہیں ان میں اور دوسری عبارتوں میں بہ آسانی تمیز ہو سکتی ہے جو بجائے لاش کو جلانے کے دفن سے متعلق ہیں اور دسویں کتاب کے اٹھارویں بھجن میں موجود ہیں جس کا مائل ادبی لحاظ سے دوسرے مالک میں مشکل سے ملے گا۔ اس بھجن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداؤ تدفین کا رواج تھا۔ سلسلہ رسوم بھجن سے بہ آسانی معلوم ہوتا ہے۔ پہلے تو لاش کو کسی تکیہ مقام پر زمین پر رکھتے تھے متونی کی اگمان اس کے ہاتھ میں ہوتی اس کی بیوی اس کے سر کے قریب بیٹھی ہوتی اور اعزاء و اقربا ایک وسیع طعنے میں کھڑے رہتے۔ بیماری لاش سے کچھ دور اس طعنے میں ایک چھر رکھ دیتا۔ یہ چھر حد فاصل تھا جس کے اُس طرف زندہ لوگ نہیں جاسکتے تھے اور صرصرت یوہوت (بھی التجا کی جاتی تھی کہ اس کے آگے نہ آئے۔ بیماری کہتا ہے۔

(۱) چلی جا اے موت! اپنی راہ چلی جا جو دیوتاؤں کی راہ سے دور ہے۔ میں تجھی سے کہہ رہا ہوں تو آنکھیں رکھتی ہے کان رکھتی ہے نہ ہمارے بچوں کو اذیت پہنچانے ہمارے

آومیوں کو۔“

اس کے بعد ماتم کرنے والوں کی طرف متوجہ ہو کر کہتا ہے
(۲) ”اے موت کے نقش قدم پر آنے والو! تم حیات کھتے
ہو تمہاری دولت زیادہ ہو، اولاد بڑھے، تم پاکباز اور پاک
باطن ہو۔ (۳) مردے زندوں سے الگ ہو گئے ہیں ہماری
قربانی قبول ہو گئی ہے ہم یہاں سے چل کر رقص و سرودیں
مصرف ہونگے کیونکہ ابھی تک حیات ہمارا ساتھ دے
رہی ہے۔ (۴) میں یہ حد فاصل قائم کرتا ہوں زندوں میں
سے کوئی ادھر آنے میں غلبت نہ کرے، ان کی عمر صد سالہ ہو،
یہ پتھر موت کو ان سے دور رکھے۔ جیسے کہ دن کے بعد دن یکے
بعد دیگرے آتے ہیں اور موسم کے بعد موسم اور ہر چیز کے لئے
ایک وقت مقرر ہے جس کے پہلے وہ نہیں آتی، اسی طرح
اے خالق تو زندگی کا التزام کر۔ (۵) تم میں سے جتنے یہاں موجود
ہیں سب اپنی زندگی کے دن پورے کریں، بڑھاپے تک جی کر اپنے
انجام کو پہنچیں اور توشتار جو ہوشیار صانع ہے تمہیں قبول
زندگی دے۔“

زندوں کو برکت کی یہ دعا دینے کے بعد تدفین کی اصل رسوم شروع
ہوتی تھیں اور عورتیں اس تبرک مقام میں داخل ہو کر لاش پر
تیل اور کھی ڈالیں اور پجاری ذیل کے اشعار پڑھتا۔

(۶) ”ایہ عورتیں جو بیوہ نہیں ہیں بلکہ معزز شوہروں کی بیویاں ہیں
انہیں پہلے تیل اور کھی ملے کر آنے دو۔ ان بے آنسو بے غم
والیوں کو جو لباس فاخرہ سے مزین ہیں موت کے مسکن میں
جانے دو۔“

اس کے بعد متونی کا بھائی بحیثیت اس کے جانشین کے
یا اگر بھائی نہ ہو تو بھتیجا یا شاگرد یا پرانا نوکر بیوہ کا ہاتھ پکڑتا

اور کہتا۔

(۷) اٹھ! اے عورت! اور عالم حیات کو دیکھ! جس کے پاس تو بیٹھی ہے اور جس نے تیرا ہاتھ ایک دن اپنے ہاتھ میں لے کر تجھ سے بیاہ کیا تھا وہ مر چکا ہے تیرا عقد نکاح جو اس سے ہوا تھا اب ٹوٹ گیا۔

پھر وہی شخص بے جان ہاتھوں سے کمان لے کر کہتا۔

(۸) مردے کے ہاتھ سے میں نے کمان لے لی ہے تاکہ اس سے ہمیں مدد ملے اور ہمیں قوت و شہرت حاصل ہو۔ تم یہیں ٹھیک رہو۔ ہم بہادر لوگ جنگ میں دشمن کو زیر کریں گے۔ اس کے بعد تدفین شروع ہوتی ہے یعنی لاش زمین میں رکھی جاتی ہے اور اس پر مٹی ڈھیر کر کے ایک تودہ بنا دیا جاتا ہے جسے "موت کا مسکن" کہتے تھے ان جملہ رسوم کے ادا ہونے کے وقت پجاری اشعار ذیل کو پڑھتا جاتا۔

(۹) "زمین کی طرف تو جلد جا جو ماں بنے وسیع اور بابرکت زمین کی طرف جا۔ مرد صالح کے لئے وہ ایک دوشیزہ ہے جو اُن کی طرح نرم ہے۔

(۱۰) کھل جا! اے زمین اور اس پر جبر نہ کر اُس پر مہربان ہو! اسے اے زمین پناہ دے اور چھپالے جیسے کہ ماں بچے کو اپنے دامن سے چھپالیتی ہے۔ (۱۱) اب مٹی کا گھر جس کے ایک ہزار ستون ہیں مضبوطی کے ساتھ کھڑا ہے اس پر ہمیشہ گلی چھڑکا جا

لے اشعار (۷) و (۸) کی خاص شہرت و اہمیت کیونکہ انہیں سے ثابت ہوتا ہے کہ ویدوں میں بیوہ عورتوں کے جلانے کی نہ تو کوئی نظیر ہے نہ کوئی حکم بلکہ حالت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس رسم کو جاری کرنے کے لئے ساتویں شجر کے ایک لفظ میں دو حرف تبدیل دیئے گئے ہیں اور ایک دوسرے لفظ کے معانی کی تشریح میں کچھ ناجائز تصرف کیا گیا ہے۔ صرف دو حرفوں کے تغیر و تبدل سے عتی کی قبیح رسم وجود میں آئی۔

اور اس کا ہمیشہ کے لئے مامن رہے (۱۳) میں نے تیرے
چاروں طرف مٹی کا ڈھیر کر دیا مٹی کے ڈھیلوں سے مجھے
چوٹ نہ لگے جو میں تجھ پر رکھتا ہوں آباء قوم اس گھر کی
نگہبانی کریں اور یا ماتیرے لئے دوسری دنیا میں
ایک مکان بنائے۔“

(۳) مردوں کو صبر و استقلال کے ساتھ اور بغیر بیہودہ گریہ و زاری کے
رخصت کرنے کی یہ رسم جس میں محبت کا شائبہ بھی تھا اور جس سے حق بحقیقت
کا اظہار ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ نہایت قدیم تھی کیونکہ اس میں تخیلات فلسفیانہ کا اثر نہیں ہے۔
مردوں کو جلانے کی رسم جب جاری ہوئی تو اس کے ساتھ دوسری رسوم کو بھی بدلنے
اور دوسری عبارتوں کے تلاش کی ضرورت ہوئی جو سب دسویں کتاب میں موجود ہیں
اور اس قدر صاف ہیں کہ کسی تشریح کی ضرورت نہیں۔ مگر اس کتاب کا اٹھارواں منہج
اس قدر قدیم اور مقدس تھا کہ اسے نظر انداز نہ کر سکتے تھے اس لئے اس کے کئی حصے کرکے
مگھے جن میں سے بعض جلانے کے وقت یا اس سے پہلے پڑے جاتے تھے اور دسواں
اور اس کے بعد کے اشعار ہڈیوں کو جمع کرنے اور دفن کر کے وقت پڑے جاتے۔

۳۵۴

اش ولاینا کے گہرے ہیا ستر اتمدنی قوانین میں زمانہ مابعد کی رسوم کو حسب ذیل
طریقے پر بتایا گیا ہے۔ یہ مجموعہ قوانین ویدک ادبیات کا ایک جزو خیال کیا جاتا ہے
اور تجہیز و تکفین کی جو رسوم اس میں مقرر کی گئی ہیں وہ رگ وید کی عبارتوں سے
استقدر مشابہ ہیں کہ ہم بلا تاویل قیاس کر سکتے ہیں کہ زمانہ مابعد کے ویدک آریوں میں
یہ رسوم جاری تھیں کم از کم جب کہ وہ گنگا اور جمن کے کناروں پر رہتے جہاں ویدک
تمدن کے بعد برہمنوں کے تمدن کا آغاز ہوتا ہے۔

۳۵۵

(۴) مکانات سے دور چند خاص ہدایات کے بموجب ایک مقام منتخب
کیا جاتا تھا جہاں متوفی کے اعضا اس کی مقدس آگ اور اس کے قربانی کے اوزار
اور برتن لے جاتے اور آگے آگے کوئی جانور عموماً ایک سیاہ بکرہ ہوتا۔ جب تمام لوگ
اس مقام پر پہنچ جاتے پجاری اس کا طواف کرتے اور اس پر تبرک پانی ڈال کر ذیل
کے اشعار پڑھتے تاکہ خبیث ارواح دور ہو جائیں۔

۳۵۶

”یہاں سے دور ہوؤ دفع ہو چلے جاؤ۔ پتھریوں (آباد اجداد) نے
اس کے لئے ایک برکت کی جگہ بنالی ہے۔ یا مانے اس کے
آرام کے لئے ایک مکان بنالیا ہے جہاں برکتیں دن رات
ندیوں کی طرح بہتی ہیں۔“ (دہم ۱۴-۱۹)

اس کے بعد تینوں قسم کی آگ جلائی جاتی ہے اور اس پر ایندھن رکھا جاتا ہے
اور ایک سیاہ بارہ سنگسے کی کھال چتا پر بچھائی جاتی ہے جس پر قربانی کی گھاس پھیلانی
جاتی ہے اور کھال کے اوپر لاش رکھی جاتی ہے اور متونی کی بیوہ اس کے سر حائے طبیعتی
ہے۔ اس کے بعد بکری کتاب دہم ۱۸ کا آٹھواں شعر پڑھتے ہیں اور بیوہ چتا پر سے
اتاری جاتی ہے اور پھر کمان متونی کے ہاتھ سے لے لی جاتی ہے اور بکری نوں اشلوک پڑھتے
ہیں اس کے بعد ایک عجیب رسم ہوتی ہے یعنی قربانی کی ضروری اشیاء (جو برخلاف کمان کے
متونی کی ملک ذاتی ہیں اور مرنے کے بعد بھی اس سے الگ نہیں ہو سکتیں) متونی کے جسم پر
ایک خاص اور مقررہ ترتیب سے رکھی جاتی ہیں مثلاً کوئی سر پر کوئی ہاتھ پر کوئی سینے پر وغیرہ
وغیرہ اور جن اشیاء میں جوف ہوتا ہے مثلاً چمچے رکابیاں وغیرہ ان میں گھی بھر دیا جاتا ہے۔ بکری
کو ذبح کر کے اس کی کھال نکالی جاتی ہے اور پھر اس کو لاش پر اس طرح رکھ دیا جاتا ہے
کہ بکری کا ہر عضو متونی کے اسی عضو پر ٹھیک بیٹھ جائے اس کے بعد لاش بکری کی کھال سے
ڈھانپ دی جاتی ہے۔ اس طویل رسم کے دوران میں دہم ۴۲ کا دسواں شعر پڑھا جاتا ہے
جو حسب ذیل ہے۔

”اپنی سیدھی راہ چلے جاؤ، دونوں اہلق اور چار آنکھ والے کتوں
کے پرے جو سر اما کے بیٹے ہیں، جاؤ جہاں برکتیں دینے والے
آباد اجداد یا ما کے ساتھ شاداں و فرجاں رہتے ہیں۔“

کئی دفعہ نذیریں چڑھانے کے بعد بکری حکم دیتا ہے کہ آگ کو شعل کیا جائے۔
آگوں کے چتا اور جسم تک تیزی یا آہستگی سے پہنچنے اور کسی آگ کے وہاں تک جلد پہنچنے
سے متونی کی آئندہ حالت کے متعلق شگون لئے جاتے ہیں۔ تینوں آگوں کا جسم تک وقت دوا
میں پہنچ جانا نہایت نیک شگون خیال کیا جاتا ہے۔ جلائے کی رسم کے دوران میں
بکری کئی بھجن یا بھجنوں کے ٹکڑوں کو پڑھتا ہے جو مناسب موقع ہوں۔ ان میں سے

ذیل کا مہج (دہم ۱۲) بہترین ہے۔

(۱) شاہ یاماوی دس وت کو ندر چڑھاؤ جس نے اونچے پہاڑوں کو پہلے لے کیا اور دوسروں کے لیے راستہ تلاش کیا۔ یاما پہلا شخص تھا جس نے اس مکان کا راستہ تلاش کیا جو ہم سے چھن نہیں سکتا۔ اب جو لوگ پیدا ہوتے ہیں اپنی اپنی راہ سے اس مقام کو جاتے ہیں جہاں ہمارے آبا و اجداد گئے ہیں۔۔۔۔۔۔ (متوفی کو مخاطب کر کے) تم بھی اسی قدیم راہ سے چلے جاؤ جو ہمارے آبا و اجداد نے اختیار کی تھی۔ وہاں تم دو بادشاہوں کو دیکھو گے وائرل اور یاما جو بابرکت زندگی بسر کرتے ہیں۔ تم بھی یاما اور آبا و اجداد کے شریک ہو جانا۔ اُس اعلیٰ ترین آسمان میں تمام خواہشیں پوری ہوتی ہیں۔ اپنے اُس مکان میں عیوب سے پاک ہو کر اور ایک نئے اور درخشاں جسم کے ساتھ داخل ہو۔۔۔۔۔۔ (یاما کو مخاطب کر کے) اپنے دونوں چار آنکھ والے کتوں کو جو اس راہ کے محافظ ہیں حکم دے کہ اس شخص کی حفاظت کریں اُس کو فلاح و برکت دے اُس کو تکلیف اور بیماری سے نجات دے۔ یاما کے دونوں بھورے چوٹے سے نتھنے والے قاصد جن کی پیاس کبھی بجھتی نہیں انسانوں میں پھر کران کی رو میں قبض کرتے ہیں کاش وہ عرصہ دراز تک آفتاب دیکھنے دیں اور اس شخص کو نئی اور خوشی کی زندگی دیں۔

اس کے بعد اگنی سے دعا کی جاتی ہے کہ متوفی کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے۔ (دہم ۱۶)

اُسے اگنی! دیکھ! اسے جھلسنا نہیں جلانا نہیں! اس کی کھال یا اعضا کو پھاڑنا۔ جب تو اسے پختہ کرے تو اسے آبا و اجداد کے پاس لے جا۔۔۔۔۔۔ (متوفی کو مخاطب کر کے) تیری آنکھیں آفتاب (سوریا) کے پاس جائیں تیری سانس ہوا (ویلو) کے پاس

اور باقی ماندہ اعضا آسمان یا زمین اور پودوں یا پانی میں جیسا کہ مناسب ہو۔ یہ بکری اسے اگنی تیری ہے اپنی گرمی اور شعلوں سے اسے جلادے مگر اس شخص کے اس حصے کو جو پیدا نہیں ہوا اپنی مبارک ترین شکل میں پاکباز لوگوں کے مسکن میں ہے جا۔
 ”وہ حصہ جو پیدا نہیں ہوا کیا روح کے لئے اس سے بہتر کوئی استعارہ ہو سکتا ہے۔ مردوں کے لئے ایک خاص رہبر بھی ہے یعنی پوشن جو راگیروں کا محافظ ہے (دہم ۱۱)۔

”کاش پوشن جو تمام عالم کا چرواہا ہے یہاں سے تیری رہبری کرے۔۔۔۔۔۔ پوشن جلا مسکن کو بناتا ہے۔ وہ صحت و سلامتی کے ساتھ ہیں ہوشیاری کے ساتھ لے جاتا ہے۔۔۔۔۔۔ پوشن آسمان و زمین دونوں میں پیدا ہوئے دونوں کا چکر لگایا کرتا ہے مسرت و شادمانی کے جلا مسکن کو وہ بناتا ہے۔ جس شخص کے بلانے کی رسم وہ شخص ادا کرے جو ان جلا رسوم سے واقف ہے سیدھا بہشت (سورن پوک) کو دھوئیں کے ساتھ چلا جاتا ہے۔ یہ یقینی ہے۔ گرمیا ستر کا مصنف الفاظ منقولہ بالا میں ان مقدس اور تبرک رسوم کی ادائی پر مہر ثبت کرتا ہے۔

۵) جسم کے خاکستر ہونے سے کچھ قبل پجاری دہم ۸ کی تیسرا شلوک (منقولہ بالا) پڑھتا ہے اور اس کے بعد سب لوگ اس مقام سے چلے جاتے ہیں اور مڑ کر پیچھے نہیں دیکھتے۔ راستے میں وہ صاف پانی میں نہاتے ہیں اور صاف کپڑے پہن کر شام

۳۵۹ لے اس عبارت کے نفس مضمون سے پوشن کے لقب ”راہ کا مالک“ روحانی مطلب صاف ظاہر ہوتا ہے اور فطرت کے لحاظ سے بھی اس کی تاویل میں کوئی دقت نہیں (دیکھو صفحات ۳۳۵-۳۳۶) راہ سے مراد اس راہ سے ہے جو اس عالم سے عالم بالا کو لگتی ہے اور راگیر مردے ہیں جنکو وہ عالم بالا میں لیجا جاتا ہے۔

وہیں بیٹھے رہتے ہیں۔ پھر اپنے گھروں کا راستہ لیتے ہیں اور ستاروں کے نکلنے کے بعد یا جب کہ آفتاب کچھ کچھ نظر آئے گھروں میں داخل ہوتے ہیں۔ متوفی کے اعزاء جلی ہوئی ہڈیوں کے جمع کرنے اور دفن کرنے تک اپنے گھروں میں رہتے ہیں۔ یہ رسم قریب دس روز کے بعد کسی مبارک دن ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہڈیوں پر مٹی ڈالی جاتی ہے اور اس پر سنگ لوح رکھ دیا جاتا ہے اور ان رسوم کے دوران میں دھم ۸ کی دسویں سے لے کر تیرھویں تک سب آبلوک پڑے جاتے ہیں۔ نہہا کر سب لوگ گھر آتے ہیں اور پہلی شہر اوصہ کی رسم ادا کی جاتی ہے یعنی متوفی کو نذریں چڑھائی جاتی ہیں جس کا شمار باضابطہ طور پر پتھریوں میں ہونے لگتا ہے اور اس کا اعزاز وہی ہوتا ہے جو اس معزز جماعت کا ہوتا ہے۔

(۶) اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ عہد ویدک کے آریا حیات مستقبل پر اعتقاد رکھتے تھے یا نہیں مگر جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کے بعد اس مسئلے پر بحث کرنا فضول ہے۔ البتہ حیات مستقبل کیا تھی اور کس صورت میں تھی اس کے متعلق ان کے اعتقادات کا یقین دشوار ہے۔ اولاً تو محقق کو ناامیدی ہوتی ہے مگر اس کے متعلق آریوں کا سکوت کمال گویائی ہے۔ کیونکہ حیات مستقبل پر انہیں پورا اعتقاد تھا اور موت کو وہ ختم کرنے والا کہتے تھے مگر اس سے مراد صرف دنیاوی زندگی کے ختم کرنے والے سے تھی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان میں ایک جزو ہے جو نہ تو پیدا ہوتا ہے نہ مرتا ہے اور یہ جزو مظہر کرنے والے شعلوں سے کالبذخاکی سے انگ ہو کر اپنے اصلی مسکن کو چلا جاتا ہے اور ان دوستوں کے ساتھ مل کر جو اس سے پہلے وہاں گئے ہیں حیات ابدی حاصل کر کے شادمانی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ ان کا عقیدہ بالتحق یہی تھا مگر اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ زندگی کیسی تھی اس کے حالات کیا تھے وہاں لوگ کن مشاغل میں مصروف رہتے تھے؟ اس کا جواب صرف مبہم تخیلات میں ملتا ہے یعنی بابرکت مردے دونوں بادشاہوں یعنی وائرن اور یاما کی غفلت کا ذکر کرتے ہیں

۳۶۰

لے شرادہ کے معنی عقیدے کے ہیں۔ متوفی کے لیے جو رسم ادا کی جائے اس سے اظہار عقیدت ہوتی ہے کیونکہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ رسم زندوں اور مردوں کے لیے مفید ہوگی۔

اور خوبصورت پتے والے درختوں کے نیچے (یا اوپر) بیٹھے ہوئے مزے مزے کے کھانے کھاتے ہیں اور سو ما پیٹے ہیں۔ سو ما کی دعوتوں میں بھی وہ شریک رہتے ہیں کیونکہ متونی آبا و اجداد کو سو ما پسند کرنے والوں کے لقب سے اکثر یاد کیا گیا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ مثل رکھو کے انھیں بھی حیات ابدی حاصل ہو چکی تھی۔ مگر یہ جملہ امور مبہم ہیں۔ مادیت کے صرف ایک عقیدے کا صاف اور صریح ذکر ہے یعنی حیات بعد ممات بھی جسم کے ساتھ ہے حالانکہ ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ جسم کے جملہ اجزاء بعد تجزیہ عناصر میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور پجاری ایک طرف تو مردے سے یہ کہتا ہے تیری آنکھ آفتاب کو جاگم وغیرہ اور یہ بھی کہتا ہے کہ اپنے آسمانی مسکن میں نیئے اور درخشاں جسم میں عیوب سے پاک ہو کر جبا اور پھر اس کے بعد کہتا ہے۔

اے اگنی اس شخص کو جو تیرے پاس نذروں کے ساتھ جاتا ہے آبا و اجداد کو واپس کر دے۔ اسے اپنی جسم سے ملنے والے تیرے جسم کے جس حصے کو کسی کالی چڑیا یا چیونٹی یا سانپ یا درندے نے کاٹا ہے اگنی اسے مندل کر دے اور سو ما جو کہ برہمنوں میں داخل ہو گیا ہے۔“

ایک امر واضح نظر آتا ہے یعنی ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جس نیئے جسم میں متونی داخل ہوتا ہے وہ غالباً غیر مادی تھا۔ کیا یہ زمانہ حال کے تصوف کا روحانی جسم ہے؟ ۳۶۱ ممکن ہے کہ یہی ہو کیونکہ ہندوستان میں ہر ایک چیز کی اصل رگ وید میں موجود ہے۔ مگر رگ وید کے منقولہ ذیل عبارتوں سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ آریوں کا خیال تھا کہ مردوں کی روہیں فضا میں نور کے سمندر میں ادھر ادھر اڑتی رہتی ہیں۔

تسور یا درخشاں اشاس کے تعاقب میں مثل ایک عاشق کے جو کسی دوشیزہ کا تعاقب کرتا ہو وہاں جاتا ہے جہاں خدا ترس لوگ زمانہ دراز سے برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں“ (یکم ۱۱۵)

”سب سے پہلے آسمان میں وہ برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں“ (دہم ۱۵)
 ”گاش میں وشنو کے بارکت مسکن میں داخل ہوتا جہاں خدا ترس لوگ مسرت کے ساتھ رہتے ہیں کیونکہ وہ اس زبردست چلنے والے (و شنو) کے دوست ہیں اور وشنو کے اعلیٰ ترین مسکن میں مزے سے زندگی بسر کرتے ہیں یہ آسمانی مسکن نور سے

روشن ہے۔ (دیکھ ۱۵۴)

کتاب نہم چمن ۱۱۳ (باب پنجم فقرہ ۳۲) سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے۔

(۷) خدا ترس لوگوں کا تو یہ صلہ تھا اب سوال یہ ہے کہ دوسروں کا کیا حشر ہوتا تھا۔ ان کے لئے بھی حیات مستقبل تھی یا نہیں اور اولین عہد ویدک کے آریوں کا ان کے متعلق کیا عقیدہ تھا؟ اس کا جواب دشوار ہے کیونکہ گذر گاروں کے حشر کے متعلق آریوں کے خیالات محدود و مبہم ہیں آریوں کے یہاں ہر چیز میں دوئی تھی اس لئے اگر نیک لوگ نورازی میں رہتے تھے تو بدکاروں کی جگہ دوامی تاریکی میں تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وارن اور دوسرے ادیتیا گنہگاروں کو سزا دینے والے ہیں اور وہ ان لوگوں کو جو اپنے گناہوں سے تائب نہوں غار میں ڈال دیتے ہیں جس سے آریا اسی قدر ڈرتے تھے جتنا کہ ادیتیاؤں کی تین زنجیروں یا پھندوں یعنی تاریکی، بیماری اور موت سے۔

ریت (قانون کا محافظ) دہو کے میں نہیں آسکتا۔ وہ عقل سے پُر ہے ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ جن لوگوں سے وہ ناراض ہے یعنی ناخدا ترسوں کو وہ غار میں ڈال دیتا ہے۔ (دوم ۲۶-۲۷)

۳۶۲

”اے دیوتاؤ (ادیتیا) اپنے پھندوں کو اٹھاؤ میرے گناہوں کو دور کرو“ مجھے اس طرح نہ پکڑو گویا کہ میں گھونسلے میں رہنے والی چڑیا ہوں اے قابل پرستش سنیو! آج میرے ساتھ رہو میں کانپتا ہوا تمہارے سینے سے لپٹ جاؤں گا۔ اے دیوتاؤ ہمیں گفل جانے والے بھیڑے سے بچاؤ اور غار میں گرنے سے“ (دوم ۲۹-۶)

”اندر ان لوگوں کا غریزہ نہیں ہے جو سوسا کی کشید نہیں کرتے“ وہ نہ اس کا دوست ہے نہ بھائی، جن لوگوں کا وہ دوست نہیں انہیں وہ غاروں میں ڈال دیتا ہے (چارم ۲۵-۶)

ایک رشی اندر سے التجا کرتا ہے ”ہمارے دشمنوں کو عمیق ترین تاریک غار میں ڈال دے۔“

(۸) حیات مستقبل کے متعلق اگر زمانہ مابعد یعنی برہمنوں کے زمانے میں مغائر عقائد وجود میں نہ آجاتے تو اس کے متعلق آریوں کے عقائد کی روحانیت اور مبہم ہونے پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ عقائد میں تغیر بہت جلد ہو گیا کیونکہ خود انہیں یہ

میں مادی بہشت و دوزخ کا ذکر ہے اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ بابرکت لوگوں کے لیے عیش و عشرت کے سب سامان مہیا ہیں اور بدکردار لوگوں پر کیا کیا عذاب ہونگے۔ عقائد مذکورہ فقرات بالابیعنی متونی اشخاص کا یا ما اور وارن کے ساتھ خوبصورت پتوں والے درخت (آسمان اور ستارے) کے نیچے رہنے کی یہ مادی تعبیر کی گئی ہے کہ ہر نیک کردار متونی شخص کے پاس خوبصورت چمکیلی اور سیدھی گائیں آتی ہیں جن کا دودھ فوراً پوٹا جاسکتا ہے لکھی کے تالاب ہیں شہد کے نالے ہیں دودھ اور دھبی کی ندیاں ہیں۔ نہ کوئی امیر ہے نہ غریب نہ کوئی ظالم ہے نہ مظلوم۔ کتاب نہم ۱۱ میں چند لطیف اشعار ہیں جہاں سترت و شادمانی ہے جو عیش و عشرت کا مسکن ہے جہاں ہماری دلی آرزوئیں پوری ہوتی ہیں اس کی تاویل میں دنیاوی عیش و عشرت کا ذکر کیا گیا ہے اور لطف بڑھانے کے لیے دلفریب حسین عورتوں (اپسارا) کو بھی شارمین وجود میں لائے ہیں۔ برعکس اس کے عمیق ترین تاریک غار کو شارمین نے دوزخ بنا دیا ہے جس میں گنہگار خون کی ندی میں بیٹھے ہوئے بال کھاتے ہیں اور اپنے مظلوموں کے آضوا اور مردوں کے غسل کا پانی پیتے ہیں یا ماما جو شادماں ارواح کا نیک دل اور درخشاں بادشاہ ہے اور اگر لوگ اس سے ڈرتے تھے تو صرف اس لیے کہ موت سے انسان ہر صورت میں ڈرتا ہے مختلف دوزخوں کا درشت مزاج حاکم اور عذاب دہندہ بن جاتا ہے جس میں شیاطین کے تمام عیوب موجود ہیں ان مختصر و نید میں تو یہ افراط و تفریط نہیں ہے مگر تاہم اس میں بھی یا ماما موت مجسم یا ماما ہر پتوان کر ایک ڈروانی اور بھیانک شکل اختیار کر لیتا ہے۔

(۹) پیرپوں (اجداد) کی کئی قسمیں ہیں یعنی خاندانوں کے اجداد قبائل کے اجداد قوم کے اجداد اقوام انسانی میں یہ عام رسم ہے کہ وہ اپنے قدیم اجداد کی ارواح کو اپنا محافظ خیال کرنے لگتے ہیں اور ان سے امداد اور حفاظت کے متمنی رہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک اور منزل ہے یعنی اجداد مذکور کو وہ دیوتاؤں کی اولاد خیال کرنے لگتے ہیں اور اس طرح سے نہ صرف خاندان کے مقدس اور پیارے تعلق کو قرن ہا قرن تک قائم رکھتے ہیں بلکہ اپنی اصل کو آسمانی خیال کرنے لگتے ہیں اور دیوتاؤں کی اولاد ہونے کا دھوکہ کھاتے ہیں۔ جو ایک طریقہ اس امر کے ظاہر کرنے کا ہے کہ ہم میں ایک رومانی اور الہی جو ہر بھی ہے جو ہماری ہستی جہانی سے برتر اور ہماری قوت ارواہی سے آزاد ہے۔ دنیا کی

دوسری اقوام نے یہ اعزاز اپنے قدیم سورماؤں، مقننین اور ریاستوں اور شاہی خاندانوں کے بانیوں کو بخشا ہے مگر ہندوستان کے آریوں نے اپنے مذہبی رجحان کی وجہ سے اپنے قدیم قربانی کرنے والوں اور پجاری شاعروں درشی، اور بزرگان دین کی اولاد ہونے اور اس طرح دیوتاؤں کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ آسمان کی مقدس جماعتیں اسی طرح وجود میں آئیں جن میں انگیرا (بھجن گانے والے) بھھرگو (آگ کی قربانی کرنے والے) وغیرہ شامل ہیں اور بعض دوسرے بزرگان دین بھی جو صرف پجاریوں کے خاندانوں بلکہ بیخود انسان کے مورث خیال کیئے جاتے ہیں مثلاً **وشتیہا، کشپ، وشو متر** اور بہت سے دوسرے اشخاص جن کے نام رگ وید میں مذکور نہیں ہیں۔ ان سب بزرگوں سے نہ صرف وسیع اقتدارات منسوب کیئے جاتے ہیں جن میں انسان کے کاموں میں دخل دینا بھی شامل ہے بلکہ آفرینش عالم اور دنیا کو قائم رکھنے میں بھی ان کو دخل ہے۔ رگ وید میں اس کا صاف پتا چلتا ہے کہ گوزماۓ مابعد کے مہا نذہبند برہمن دہرم کے یہ خلاف ہے۔ **انگیراؤں** کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ **اصطبل** کو کھولنے اور گایوں کے آزاد کرانے میں مدد دیتے ہیں، اس سے صرف یہی مراد ہو سکتی ہے کہ وہ آفرینش عالم کے کام میں شریک تھے۔ اجداد متونی (پتری) کے بارے میں بھی بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے سیاہ گھوڑے (آسمان) کو موتیوں (تاروں) سے سنوارا ہے اور رات میں تاریکی رکھی ہے اور دن میں نور یا آسمان اور زمین کو سوما کی شرکت سے پھیلا یا ہے یا وہ آفتاب کے محافظ ہیں (دھرم ۱۵-۱۵) اور روشنی کے لانے والے۔ فقرات مذکور بالا سے آفرینش عالم میں اجداد متونی کی شرکت بھی ثابت ہوتی ہے۔ مگر یہ واضح رہے کہ ان کو یہ قوت رسوم اور قربانیوں کے باقاعدہ کرنے کے ثواب میں حاصل ہوتی ہے نہ یہ کہ نظام قدرت میں ان کا یہ فرض ہے۔ انگیرا دعائے مجسم بن کر اصطبل کو کھولتے ہیں کیونکہ یہ دعائیں قوانین قدرت کو توڑ سکتی ہیں یعنی پانی برسا سکتی ہیں روشنی لاتی ہیں اور دنیا میں امن و امان رکھتی ہیں۔ تاہم اجداد متونی اور دیوتاؤں کی راہیں جدا ہیں۔ اجداد کی راہ موت کی ہے (دھرم ۱۸-۱۸ اور ۸-۱۵) اور تمام انسان اسی راہ سے جائیں گے۔ اسی لئے دونوں کو جو نذریں چڑھانی جاتی ہیں وہ مختلف ہوتی ہیں۔ اجداد بھی سوما شراب کے عاشق گئے جاتے ہیں اور دیوتاؤں کی قربانیوں میں ان کو ملائے عام ہوتی ہے مگر ان کے خاص تہوار یعنی **سراو**

ہیں ان کے لئے علیحدہ نذریں چڑھائی جاتی ہیں۔ ان کے لئے گہیوں کی روٹیاں پکاتے ہیں جنہیں پنڈے کہتے ہیں اور برہمن کے لئے ایک پنڈا رکھا جاتا ہے۔ شرادہ بھی مختلف موقعوں اور برسیوں کے لئے ہوا کرتے تھے۔ بعض کسی ایک مہینے کے پڑے ہوتے تھے بعض خاندان کے تمام بزرگوں کے لئے اور بعض تمام مقدس اور بااہمیت بزرگوں کے لئے۔ مہینہ (دہم ۱۵) غالباً اسی قسم کی رسم کے لئے تصنیف کیا گیا تھا کہ آخری شعر تجہیر و تکفین کی رسوم سے مخصوص معلوم ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس شعر کا اسی غرض سے اضافہ ہوا ہے اور دوسرے موقعوں پر اس کو حذف کر دیا جاتا ہو۔

”اب آباؤ متونی انھیں خواہ وہ اوپر ہوں یا نیچے
یا بیچ میں تھے وہ آباؤ سومما کی نذر چڑھاتے تھے مہربان تھے
قربانی کے طریقوں سے واقف تھے اور اب عالم ارواح
میں ہیں وہ ہماری التجاؤں کو انتہات سے سنیں۔ (۲) آج
اُن آباؤ کی ہم مدد کریں گے جو زمانہ قدیم میں سدھار
گئے اور جو ان کے بعد گئے جو دنیا کے کرہ ہوا میں ہیں اور وہ جو
خوبصورت مکانات میں رہنے والی اقوام کے ساتھ ہیں۔۔۔۔۔
(۳) اے آباؤ! جو قربانی کی گھاس پر بیٹھے ہو۔ آؤ اور
ہماری مدد کرو۔ یہ نذریں ہم نے تمہارے لئے تیار کی ہیں
انھیں قبول کرو اور اپنے ساتھ صحت جسمانی اور بیشمار برکتیں لاؤ
(۴) ہم سومما پسند کرنے والے آباؤ کو اس غذا کے کھانے کے
لئے بلاتے ہیں جو وہ پسند کرتے ہیں اور جو ان کے لئے گھاس
پر رکھی ہے کاش وہ ہمارے قریب آئیں ہماری مدد کریں ہمیں
برکت دیں۔ (۵) ہمیں نقصان نہ پہونچاؤ اے آباؤ! کسی ایسے

سے ان پنڈوں کو پنڈ پیری بنائیں آباؤ کی نذر کے پنڈے کہتے ہیں۔

سے ہر عالم۔

سے بعض علماء اس سے بنی نوع انسان کی اقوام خیال کرتے ہیں اور بعض دیوتاؤں کی اقوام۔ آخر اندر گھسنے غالباً صحیح ہیں۔

گناہ کی پاداش میں جو انسان ہونے کی وجہ سے ہم سے
 سرزد ہوا ہو۔ (۶) سپیدہ صبح کی گود میں تم بیٹھے ہو اپنے
 پاکباز بیٹوں کو جو فانی ہیں دولت و فلاح و برکت دو (۷)،
 یا ما بھی جو ہمارے بہترین قدیم اور مہربان آباء کے ساتھ
 شادمانی کی حالت میں رہتا ہے۔ وس شٹھاؤں کے
 ساتھ خوب سوما پیئے۔ (۸) اگنی تو بھی ان لوگوں کے ساتھ
 آجو پیاسے اور سوما کے منتظر ہیں جو دیوتاؤں کے ساتھ
 بیٹھے ہیں قربانی کے رموز سے واقف ہیں جن کی رشیوں
 نے تعریف و توصیف کی ہے۔ تو ان عقلمند بچے اور مجیز آباء کے
 ساتھ آجو عالم نور میں رہتے ہیں (۹) آاے اگنی ان ہزاروں
 قدیم اور زمانہ مابعد کے آباء کے ساتھ جو نندوں کے کھانے
 اور پینے والے ہیں جو اندرا اور دوسرے دیوتاؤں سے
 متحد ہو گئے ہیں اور جو عالم نور میں دیوتاؤں کی ستایش کرتے
 ہیں۔ (۱۰) یہاں وہ آباء آئیں جنہیں آگ نے خاکستہ کر دیا ہے
 (جو مرنے کے بعد جلائے گئے ہیں)..... (۱۱) جو آباء یہاں
 ہیں اور جو نہیں ہیں جنہیں ہم جانتے ہیں اور جنہیں نہیں جانتے
 ہیں۔ اے اگنی تو سب مخلوقات کو جانتا ہے۔ تو جانتا ہے
 کہ کتنے آباء ہیں..... (۱۲) ان آباء کے ساتھ جو جلائے گئے
 تھے اور جو نہیں جلائے تھے اور جو ہماری نذروں سے پہلے
 آسمان میں خوش ہیں انہیں کے ساتھ اے درخشاں ہستی
 (اگنی) اس شخص متونی کو عالم ارواح میں لے جا اور ہماری
 خواہش کے مطابق اس سے سلوک کر۔“

(۱۰) اگر حیات بعد الممات کے متعلق کسی قوم کے خیالات اور مردوں کے
 ساتھ ان کا سلوک ان کی روحانیت کے معیار ہیں تو اسی طرح انہی خانگی زندگی اور عورتوں
 کی قدر و منزلت سے ان کی اخلاقی ترقی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس کے متعلق بھی ہمارا

ماخذِ رگ وید ہے اور جو تمدنی حالات معلوم ہوتے ہیں ان میں کوئی بات ایسی نہیں ہے کہ ہم اپنے آریا مورثوں کے افعال سے شرمندہ ہوں۔ رگ وید میں بھی زیادہ تفصیل نہیں۔ کتاب دہم میں ایک بھجن (۸۵) ہے جو شادی کی رسوم سے متعلق ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد ویدک میں پنجاب میں عورتوں کی مددِ رجبِ قدر و منزلت تھی مگر زمانہء مابعد کے تغیرات سے ان کی حالت بدتر ہوتی گئی۔ یہی نہیں کہ ہندو بیواؤں کی بری گت بنی بلکہ بحیثیت مجموعی عورت کی تمدنی حیثیت بہت گر گئی۔ ویدک زمانے میں مرد اور عورت میں پوری مساوات تھی لکھن میں وہ کسی سے دہیتی نہ تھی شوہر کے بھائی بہنوں کا کیا ذکر وہ اس کے ماں باپ کی بھی تابع نہ تھی۔ علاوہ انہیں شادی عورت کی رضامندی سے ہوتی تھی اور گو شادی کی بات چیت شخص ثالث کے ذریعے سے ہوتی مگر نیاٹھ پیام سے قبل اس کی رضامندی حاصل کر لی جاتی۔ اکثر اوقات دوشیزہ لڑکیاں کئی خواستگاروں میں سے کسی ایک کو منتخب کرتیں۔ یہ رسم عہدِ برہمنی تک قائم رہی اور رزمیہ نظموں میں اس رسم سواٹھم ورکا اکثر ذکر آیا ہے جس میں عالی خاندان خواتین اپنے لئے شوہر کا انتخاب کرتیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ آریا خاندان کی دوسری اقوام یعنی یونانیوں، جرمنوں اور کیلٹوں میں بھی یہ رسم تھی۔ اپنے باپ کے گھر میں آریا لڑکیوں کے ساتھ محبت و شفقت کا برتاؤ ہوتا اور ان کے بھائی ان کے سامی اور محافظ تھے۔ رگ وید میں ان یتیم لڑکیوں کی حالت پر اظہارِ تاسف کیا گیا ہے جن کے بھائی بھی نہ ہوں کیونکہ انھیں خود شوہر تلاش کرنا ہو گا اور یہ بھی لکھا ہے کہ ان بے بس لڑکیوں کو جو ضرر پہنچائے وہ فقرِ مذلت میں ڈال دیا جائے یعنی اس عمیق غار میں جس میں وائرل گنہگاروں کو ڈال دیتا ہے۔

(۱۱) رشتہ نکاح اور رسم نکاح کے تقدس کو ثابت کرنے کے لیے شادی کے بھجن میں ایک آسمانی شادی کا بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے۔ یہ شادی جس میں شوہر وزن سو ما اور منور یا (آفتاب کی دیوی) تھے دنیاوی شادیوں کی اہل قرار دی گئی ہے اور رسم ازواج کا تقدس اسی سے ثابت کیا گیا ہے۔ رگ وید میں ہمیشہ اسی قسم کی تشبیہوں سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ ان کے آسمان کی ہر چیز دنیاوی اشیاء کا عکس ہے لہذا اس امر کا احساس خوش اعتقاد بائیان رسم کو نہ تھا۔ سورج یا

سوتیار کی بیٹی ہے جو اس کی رضامندی سے سوما سے اس کو بیاہ دیتا ہے۔
 اشولن دولہا کے رفیق ہیں اور دلہن کو لینے کے لئے آتے ہیں اگنی دلہن کی
 رفیق ہے جو آگے آگے چلتی ہے اور اسے اپنے شوہر کے پاس پہنچا دیتی ہے۔
 اس افسانے کی فطری تشریح نہایت آسان ہے کیونکہ آفتاب کی دیوی جو سپید صبح
 کی ایک دوسری شکل ہے سوما سے اس کی ہر شکل میں بیاہی جاسکتی ہے۔
 غالباً یہاں عبادت کے پہلو سے مراد ہے کیونکہ سوما قربانی کا بادشاہ ہے
 نہ صرف اس لئے کہ سپید صبح کو بھی مقدس رسوم سے تعلق ہے بلکہ اس لئے بھی کہ
 سوریا بھی مثل دیگر انسانی اشخاص کے دعائے مجسم ہے۔ سوریا کا بناؤ سنگار بھی
 مقدس چیزوں کا تھا۔ سوریا کا عروسی جوڑا دیدوں کی مقدس بحروں کا بنا ہوا تھا۔
 اس کے رتھ کا ڈھانچہ زمین و آسمان سے بنا ہوا تھا۔ رتھ سے مراد ”دلی خیالات“
 سے تھی۔ وید کے بھجن رتھ کی لکڑیاں تھیں۔ علم اس کا نگینہ تھا علم غیب اس کا زیور
 مقدس گیت بطور افشاں اور بالوں کے زیور کے تھے۔ رگ وید اور سمن وید اس
 کی رتھ کو گھسیٹنے والے بیل تھے۔ ویدوں کی قربانی کا تمام سامان شان و شوکت کے
 ساتھ یہاں موجود ہے اور یہ رمز یہ تفصیل ذیل کے شعر پر ختم ہوتی ہے۔

۳۷۰

تیرے رتھ کے دو پہیوں کو تو اسے سوریا برہمن خوب جانتے
 ہیں مگر تیرا جو پہنا ہے اسے صرف گہری نظر رکھنے والے
 جانتے ہیں۔ پہیوں سے مراد عالموں سے ہے جن میں وہ
 تو نظر آتے ہیں اور ہر شخص ان سے واقف ہے اور تیرا وہ
 عالم ہے جسے کسی نے دیکھا نہیں جہاں سب چیزیں اور دیوتا
 پیدا ہوئے اور جس کی طرف علم باطن رکھنے والے لوگوں کا
 آنکھیں لگی رہتی ہیں۔ مگر عوام کا یہی خیال تھا کہ اس سے
 سورج (سورج جیسا کہ جرمنی ہیں) اور چاند کے بیاہ سے
 مراد ہے کیونکہ نیکم مذکور کے دو منہوں (۱۸ و ۱۹) کی کوئی اور
 تشریح نہیں ہو سکتی۔ یہ دونوں بچے اپنی عجیب و غریب
 قوت سے ایک دوسرے کے پیچھے پھرتے رہتے ہیں۔

وہ قربانی کے مقام کے ارد گرد رقص کرتے رہتے ہیں ایک
تمام موجودات کو دیکھتا ہے دوسرا جو اوقات کا مقرر کرنے والا
ہے بار بار پیدا ہوتا ہے۔ آسمان کے ان دونوں عالموں کا بچتی
اور یک دلی کے ساتھ اپنے فرائض کو انجام دینا زن و شو کے
تعلقات کا بہترین نمونہ قرار دیا گیا ہے۔

۱۲) بجن کا باقی ماندہ حصہ بیاہ کی رسم کی دعاؤں اور کہاوتوں کا مجموعہ ہے
جن میں وہ تسلسل نہیں جو تجہیز و تکفین کے بجن (دہم ۱۱) میں ہے۔ مگر بجن کی عبارت سے
رسوم کا پورا پتہ چلتا ہے۔ رسم کا آغاز غالباً یوں ہوتا تھا کہ دہن کے ماں باپ دعائے خیر
دے کر اپنی اور اپنے خاندان کی فرمانبرداری سے اسے آزاد کر دیتے اور شوہر کی
فرمانبرداری کی تاکید کرتے اور حسب ذیل اشعار پڑھتے۔

”سبھا اور بے خار ہو وہ راستہ جس سے ہمارے دوست
شادی کے پئے جاتے ہیں۔ آریا من اور بھاک ہماری
رہبری کریں۔ مگر کا انتظام ددھن کے پئے آسان ہو میں تجھے
یہاں اپنے فرائض سے سبکدوش کرتا ہوں مگر وہاں (سرال)
نہیں۔ وہاں میں تجھے رشتہ مبارک میں باندھتا ہوں تاکہ یہ
دونوں اے اندر! دولت اور اولاد سے مالا مال ہوں پیوں
تیرا ہاتھ پکڑ کر تجھے یہاں سے لے جائے۔ دونوں اشنوں
تجھے اپنے رتھ میں بٹھا کر لے جائیں۔ جلد اس مکان کو جا بھا
تو حکومت کرے گی۔“

اس کے بعد دعا کی جاتی ہے کہ راستہ خیریت سے کٹے جس میں ایک دعا یہ بھی
ہے کہ موروٹی امراض بھی دفع ہوں۔

”وہ امراض جو دھن کے ساتھ اس کے قبیلے سے جاتے
ہیں انہیں قابل عظمت دیوتا بھگا کر وہیں بھیج دیں جہاں سے

لے دھر کہتا ہے ”خنائے ہوائی میں“

وہ آتے ہیں۔ رہن دلہا دلہن کو آزار نہ پہنچائیں وہ خیر و خوبی سے تمام خطروں سے گزر جائیں، محس لوگ دور بھاگیں۔ دلہن نے خوب بناؤ سنگار کیا ہے آؤ سب لوگ اسے دیکھو اور بار بار کہنے کے بعد اپنے گھروں کو چلے جاؤ۔“

اس کے بعد شادی کی اصل رسم شروع ہوتی۔ دلہا دلہن کا سیدھا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر تین دفعہ گھر کی آگ کا اس کے ساتھ طواف کرتا اور حسبِ میل منستر پڑھتا۔

”شگون نیک کے لئے میں تیرا سیدھا ہاتھ پکڑتا ہوں تاکہ تو میرے ساتھ جو تیرا شوہر ہوں پیرانہ سالی کو پہنچے۔ آریامن، بھاگ، سو تیار اور پورم دھی نے تجھے میرے سپرد کیا ہے تاکہ ہم دونوں مل کر اس گھر پر حکومت کریں۔ اے اگنی، سو ریامع اپنے ہمراہیوں کے تیرے سامنے پیش کی گئی تھی۔ اب تو اس دلہن کو اپنے شوہر کے سپرد کر اور اولاد دے۔“

یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آخری منستر کون پڑھتا تھا۔ ان کا پڑھنے والا شوہر تو نہ ہوگا۔ سسرال میں پہنچکر دلہن کا استقبال اشعار ذیل سے ہوتا۔

”یہاں مجھے مسرت نصیب ہو، تو دولت اور اولاد سے مالا مال ہو۔ اس مکان کی تو نگہبانی کر۔ اپنے شوہر کے ساتھ رہاؤ اور بڑھاپے میں بھی تو گھر کی مالک رہے۔ اب تو یہیں رہو یہاں سے کبھی علیحدہ نہ ہو، تیری عمر دراز ہو بیٹے اور پوتے ہوں تو اس مکان میں ہنسی خوشی سے رہ۔“

برکت کی آخری دعا شوہر کی زبان سے ادا ہوتی ہے۔ یہ اشعار نہایت اہم ہیں کیونکہ دلہن کی تمدنی حیثیت کا ان سے اندازہ ہوتا ہے۔

”پر جا پتی ہیں بیٹے اور پوتے دے۔ آریامین ہمیں بڑھاپے تک دولت سے مالا مال رکھے۔ اپنے شوہر کے گھر میں شگون بد کے ساتھ نہ آ۔ گھر میں آدمی اور جانور خوش فرم

رہیں اور ان میں اضافہ ہو۔ نظریہ سے محفوظ محبت سے بھری ہوئی جانوروں کے بچے بھی تیرا آنا مبارک ہو خدا کرے تو خوش مزاج، ہنس مکھ، سوراؤں کی ماں، دیوتاؤں کی عزت کرنے والی اور سب کو خوش رکھنے والی ہوگی۔ اس دہن کو اسے مہربان اندر دولت اور اولاد زرینہ دے۔ اسے دس بچے دے اور اس کے شوہر کو بطور گیارہویں کے سلامت رکھ۔ اب تو اس گمہ کی مالک بن جا اور اپنے شوہر کے ماں باپ اور بھائی بہنوں پر حکومت کر۔ سب دیوتا ہمارے دلوں کو متحد کر دیں۔“

شوہر گویا بیوی کے تفوق کا اس طور پر اعلان کرتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ ہندوستان کی عورتیں اس اعلیٰ معیار سے زمانہ مابعد کی برہمن دھرم میں غیر ملکی عناصر کے مل جانے اور مصنفوں کی لتویتوں سے کس قدر گر گئی ہیں اور ہندو عورتوں کے بیشتر حصے کی حالت نہایت قابل رحم ہے اور ان پر سید ظلم ہوتا ہے۔ ہمارے ”وحشی“ اجداد کی تمدنی زندگی زمانہ حال کی اقوام کے تمدن سے بھی بہتر تھی خصوصاً سلاوا و درجرمنوں سے جن کے یہاں عورت اپنے شوہر کے خاندان میں بطور ایک لونڈی کے داخل ہوتی ہے اور اس کے والدین اور بہنوں کے ظلم و ستم کو سہتی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قوم کا تمدنی معیار اتنا اعلیٰ تھا اس میں کثرت ازدواج کی رسم نہ ہوگی۔

(۱۳) مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیے کہ شادی کی رسوم میں صرف بھجن (دھم ۸۵)، پھل جاتا تھا یا تجھیز و تکھیز میں صرف (دھم ۱۸)، بلکہ دونوں رسوم میں رنگ وید اور

اس عبارت زیر خطوط کو ”عورت کے فرائض کا مکمل مجموعہ“ کہہ سکتے ہیں۔

سے جو عبارتیں کثرت ازدواج کے وجود کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ان سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ کثرت ازدواج کی رسم قانوناً جائز تھی جس کے لحاظ سے کئی بیویوں کو مساوی حقوق تھے بلکہ صرف کئی ”نہمنوں“ کا جوہر ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی امراء کے بیٹے مخصوص ہے جو ہر زمانے اور ہر ملک میں مفاہمت کے قوانین کی پابندی سے آزاد ہیں۔

اقتحرون وید کے دوسرے بھجن بھی پڑھے جاتے تھے۔ اقتحرون وید کی عبارتیں زیادہ تنوگ وید سے ماخوذ ہیں مگر ان میں رگ وید کی سادگی اور اختصار نہیں۔ مختلف عبارتوں میں جو ادھر ادھر منتشر ہیں شادی کی رسوم اور عشق و محبت کے متعلق بہت سی تشبیہیں اور استعارے مل سکتے ہیں مثلاً ایک شاعر اندراور اگنی کو سخاوت پر آمادہ کرنے کے لیے کہتا ہے ”میں نے سنا ہے کہ تم تحائف دینے میں داماد یا سالے سے بھی زیادہ سخی ہو۔ جادو ٹوٹنے کا بھی ذکر ہے مگر رگ وید میں بہت کم۔ مثلاً ایک منتر ہے جس سے ایک لڑکی اپنے عاشق سے ملنے کے لیے سارے گھر بھیجی ہو کر داسے لے کر کتے تک سب کو بہوش کر دیتی ہے۔ رقیب کو ہزیمت دینے اور نیت و ناپود کرنے کا بھی منتر موجود ہے۔

اقتحرون وید میں اس قسم کے جادو ٹوٹنے بہت سے ہیں مگر ہمارا مقصد یہ ہے کہ رگ وید سے آریوں کی تمدنی زندگی کا خاکہ کھینچیں جب کہ ان میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی تھی۔

(۱۴) بعض بھجن رگ وید میں ایسے بھی ہیں جنہیں بجائے بھجن کے نظمیں کہنا زیادہ مناسب ہے اور جن میں معاصروں کے تمدنی حالات کی تصویر کھینچی گئی ہو خواہ وہ ان کے خصائل حمیدہ کی ہو یا بری عادتوں کی۔ ان نظموں کو نہ مذہب سے کوئی تعلق ہے نہ ان میں مثل دوسرے بھجنوں کے کسی دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے۔ رگ وید کے مجموعے میں ان کو شریک کرنے کا باعث غالباً یہ ہوا ہو گا کہ رگ وید کے جامین کو نظم ہائے مذکور کی ادبی خوبیوں اور تمدنی اہمیت کا کافی احساس تھا اور ان کے محفوظ رکھنے کی یہی صورت نظر آتی ہو کہ انہیں اس مقدس مجموعے میں شریک کر دیا جائے۔ ان نظموں سے ہمارے اس خیال کی بھی تصدیق ہوتی ہے کہ آریوں کے اخلاق جن کی جہلک رگ وید میں نظر آتی ہے نہایت اعلیٰ اور پندیدہ تھے۔ ذیل کی نظم جو خیرات دینے اور غربا کی امداد سے متعلق ہے ادبی اور اخلاقی خوبیوں کی وجہ سے بے نظیر ہے (دہم ۱۷)۔

(۱) ”دیوتاؤں نے یہ جائز نہیں رکھا ہے کہ ہم
گر سنگی سے ہلاک ہوں۔ جن لوگوں کے شکم پر ہیں
انہیں بھی موت نہیں چھوڑتی جو شخص کہ خیرات دیتا ہے
خیرات دینے سے غریب نہیں ہوتا، برخلاف اس

اس کے بچیل کو کبھی راحت نصیب نہیں ہوتی (۳) جو شخص کہ آسودہ حال ہے اور اس غریب آدمی کو دھتکار دیتا ہے جو اس کے پاس کھانا پانی مانگے آتا ہے اور جس سے وہ اس کے بھلے دنوں میں واقف تھا، اسے کوئی راحت دینے والا نہیں ملتا۔

۳۷۵

(۳) وہ شخص سخی ہے جو دبلے فقیر کو دیتا ہے جو اس کے پاس کھانا مانگنے آتا ہے۔ اس کی قربانی قبول ہوتی ہے اور اسے دوست ملتے ہیں۔ (۴) وہ دوست نہیں ہے جو دوست کو اپنے ارد گرد میں شریک نہیں کرتا جب وہ روزی کا طالب ہو، اس کا گھر اس لائق نہیں کہ تم اس میں ٹھیرو، کسی دوسرے شخص کو تلاش کرو جو سخی ہو خواہ وہ اجنبی ہو۔ (۵) جن لوگوں سے ہو سکے متاجوں کی مدد کریں مستقبل کی طویل راہ پر نظر رکھو اور یاد رکھو کہ دولت مثل گکاری کے پھیتوں کے گردش میں رہتی ہے آج ایک کی قیمت میں ہے کل دوسرے کی (۶) احق غنا حق جمع کرتا ہے میں سچ کہتا ہوں وہی اس کی ہلاکت کا باعث ہوگی نہ اس کا کوئی یار ہوگا نہ دو گار جو شخص کہ اپنے کھانے میں کسی کو شریک نہیں کرتا، اس کے گناہ بھی اس کے ساتھ ہمیشہ لپٹے رہتے ہیں۔

(۱۵) آریاتوم دوبری قبیح عادات یعنی شراب خواری اور قمار بازی میں ہمیشہ مبتلا تھی جس کا خود رگ وید شاہد ہے۔ سو ما کی پرستش اور اس نام نہاد و مقدس شراب میں ایک روحانی یا آتشی جو ہر کے ہونے کے خیال سے شراب خواری وجود

لے ارتھ کا ترجمہ۔
 لے میور کا ترجمہ۔ گراس من کہتا ہے اس سے بھی وہی سلوک ہوتا ہے جب وہ مدوچا ہوتا ہے۔ روتھ کہتا ہے
 ”وہ خوشی سے مدد کرتا ہے۔“

میں آئی ہوگی۔ پانسوں سے جو اکھیلنے کا بھی اکثر ذکر ہے مگر کتاب دہم بھجن (۳۴) میں قمار بازی کی تکبت و بربادی کی تصویر اس خوبی سے کھینچی گئی ہے کہ بالکل زمانہ سال کی معلوم ہوتی ہے۔ اس بھجن میں قمار باز اپنی قسمت کو روتا ہے اور مانی کا کارٹو کا کوئی عادی قمار باز بھی جو اس قبیح عادت کے پتے سے کبھی نہ چھوٹ سکتا ہے اس کے تباہ کن اثرات کو زیادہ وضاحت سے بیان نہیں کر سکتا۔

۳۷۹

۱۱) تختے پر پانسوں کے کھڑکھڑانے سے میں جوش میں آجاتا ہوں میرے لئے وہ سو ما کی شراب کے ایک پیالے سے کم نہیں جو کوہ مو جا و منت پر ہوتا ہے۔ (۲) میری بیوی نہ کبھی مجھ سے لڑی نہ اس نے کبھی مجھے پریشان کیا، وہ مجھ پر اور میرے دوستوں پر مہربان تھی مگر میں نے ان ہارجیت کے پانسوں کے لئے اپنی چاہتی بیوی کو چھوڑ دیا۔ (۳) میری ساس مجھ سے نفرت کرتی ہے میری بیوی مجھے دھتکار دیتی ہے جواری کا کوئی دلاسا دینے والا نہیں میں نہیں جانتا کہ جواری کس کام کا ہے وہ مثل اس گھوڑے کے ہے جو کبھی قیمتی تھا اور اب بوڑھا ہو کر کارنٹر ہو گیا۔ (۴) دوسرے لوگ اس شخص کی بیوی سے اختلاف پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کی دولت پانسوں کے نذر ہوتی ہے۔ ماں باپ بھائی کہتے ہیں یہ کون شخص ہے اسے یہاں سے باندھ کر لے جاؤ (۵) میں ارادہ کرتا ہوں کہ آج سے جو انہ کھیلونگا کیونکہ میرے تمام دوست مجھ سے بیزار ہوتے جاتے ہیں مگر پانسوں کی کھڑکھڑاہٹ سنتے ہی میں وہاں

لے وارن کا بھجن صفحہ ۲۲۳، اشاس کا بھجن (دیم ۹۲-۱۰) صفحہ ۲۲۳۔

تلف غالباً اس نے اپنی ذات کو بھی جوئے پر چڑھا دیا تھا اور اپنی آزادی کو کھو بیٹھا۔ ذلت کی یہ انتہا ہے۔

دوڑتا ہوا پہنچ جاتا ہوں جیسے کہ کوئی عورت اپنے عاشق کے پاس۔ (۶) جواری (جواریوں کے مجمع میں جاتا ہے اور دل میں کہتا ہے وہاں آج میں جیتونگا، مگر پانسے اس کی جیتی ہوئی رقم کو اس کے مخالف پر منتقل کر کے اس کی خواہش کو مشتعل کرتے ہیں۔

(۷) پانسے مثل مچھلی پکڑنے کے کانٹوں کے ہیں جو گوشت میں گھس جاتے ہیں یہ فریب دینے والے جلاتے ہیں اور عذاب دیتے ہیں۔ کچھ دیر جیتنے کے بعد یہ جیتنے والے کو تباہ کر دیتے ہیں مگر جواری انھیں شہد سے زیادہ شیریں خیال کرتا ہے۔ (۸) یہ ۵۳ کا گروہ (غالبا پانسوں کی بوٹیوں کی طرف اشارہ ہے) قاعدوں پر چلتا ہے جو سوتیلار کے قوانین کی طرح مقرر ہیں۔ خواہ کوئی کیسا ہی غضب ناک ہو مگر پانسے اس سے نہیں ڈرتے بادشاہ بھی ان کے آگے جھک جاتے ہیں۔

(۹) پانسے کبھی نیچے کی طرف لڑھکتے ہیں، کبھی اوپر کی طرف کودتے ہیں ان کے ہاتھ نہیں مگر ہاتھ والوں کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ یہ آسمانی کوئلے (پانسے) جب تختے پر گرتے ہیں تو دل کو ہلا ڈالتے ہیں گو وہ خود سرد ہوتے ہیں (۱۰) جواری کی بیوی بے سرو سامانی کی وجہ سے اپنی قسمت کو روتی ہے۔ ماں اس بیٹے کے لئے روتی ہے جو معلوم نہیں کہاں ہے۔ جواری جب اپنی بیوی کو دیکھتا ہوا دوسروں کی بیویوں اور ان کے گھروں کی خوشی کو دیکھتا ہے تو اسے سخت قلق ہوتا ہے۔

(۱۱) قرض سے جب وہ پریشان ہو جاتا ہے اور روپیے کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ رات کو دوسرے لوگوں کے

گھروں کو جاتا ہے۔ صبح کو وہ پھر بھورے گھوڑوں
 دپانسے، کو جوتا ہے مگر آگ بجھنے کے وقت تک
 وہ خستہ ہو کر پڑ جاتا ہے۔ (۱۲) اس ہستی برتر کو جو تہاری
 دیوتاؤں کی، جماعت کا بادشاہ اور سرغنہ ہے، میں نہیں
 چڑھاؤں گا، میں ہاتھ پھیلا کر قسم کھاتا ہوں۔ (۱۳) قابل ستی
 سو تیار کرنے مجھ سے کہا ”پانوں کو چھوڑ دے، اپنے کھیتوں
 کو کاشت کر، اپنے مال و متاع سے خوش رہ اور ان پر
 قناعت کر۔ لے یہ تیری بیوی ہے، یہ تیرے مویشی ہیں۔“
 (۱۴) اے پانسو مجھ پر رحم کرو اب مجھے اپنے سحر سے
 نہ پھسلاؤ، اپنے غیظ و غضب اور دشمنی کو کم کرو، کوئی دوسرا
 شکار تلاش کرو جو تہارا غلام بن کر رہے۔“

(۱۶) قمار بازی سے ایک بدترین گناہ یعنی ہارجیت کے کھیلوں میں
 دھوکا دینا بھی آریوں میں موجود تھا اور رنگ وید میں متواتر اس کا ذکر آیا ہے
 جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اکثر لوگ اس گناہ میں مبتلا تھے گو وہ نہایت قبیح خیال
 کیا جاتا تھا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دشمنوں پر تہمت رکھنے کے لئے جادوگری کے ساتھ
 اس معیوب صفت کو بھی ان کے ساتھ اکثر اوقات منسوب کیا جاتا تھا۔ و
 کا ایک گھجن (مفہم ۱۰۴) ہے جسے کو سننے کا گھجن کہتے ہیں، اس سے بھی اس خیال کی
 تائید ہوتی ہے۔ یہ متعصب، مغلوب، الغضب بوڑھا رشی کو سننے میں بڑا مرد میدان تھا
 اور اس نے اس گھجن میں اپنی قوم اور دیوتاؤں کے دشمنوں کو کوسے ہوئے اپنے
 ذاتی دشمنوں پر بھی سخت حملہ کیا ہے اور چند تہمتوں سے اپنی براءت ثابت کرنے
 کی کوشش کی ہے جو اس کے دشمن اس پر لگاتے تھے۔
 ”جب میں اپنی راہ چلا جاتا ہوں اور کسی کی برائی کا میرے

لے بھیک مانگنے کو یا چوری کی غرض سے؟

۲۲-۱۰ مغلا ۲۲ میں بھی اس قبیح عادت کی طرف اشارہ ہے۔

دل میں خیال نہیں آتا اس وقت مجھ پر جو شخص بہتان لگائے
یا غصے سے کلام کرے اسے اندر تو اسے نیست و نابود کر دے
مثل اس پانی کے جو کف دست میں ہو۔۔۔ اگر اسے انکھی
میں دھوکھا دینے والا جوار ہی ہوتا اگر میں ریاکاری سے
دیوتاؤں کی پرستش کرتا مگر تو مجھ سے خفا کیوں ہے؟
بہتان لگانے والوں کو مصائب میں مبتلا کر۔ میں آج ہی
مر جاؤں اگر میں نے کبھی جادو کیا ہو یا فتنوں سے کسی شخص
کی قوت مردانہ کو نیست کر دیا ہو۔ اس شخص کے دوست چھوٹ
جائیں جس نے مجھے جادو کر کہا۔ جس شخص نے مجھے ایسے پاکباز کو
جادو کر کہا اور جو خود شیطان ہے اور تقدس کا دعویٰ رکھتا ہے
اسے اندر تو اسے اپنے زبردست ہتھیار سے قتل کر دے اور
وہ عمیق ترین غار میں گر جائے۔“

(۱۷) رشی کی اس بجواس کی رگ وید میں کوئی دوسری نظیر نہیں اور
اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد ویدک کے آریا اپنے دیسی دشمنوں یا مذہبی مخالفین کو
سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اندرا و رسوما سے التجا کی جاتی ہے کہ دونوں
مل کر اس کا قلع قمع کریں۔

”اندر اور رسوما! ان شیطین کو جلاؤ تباہ کرو و سنگوں
کر دو ان لوگوں کو جو تاریکی میں رہتے ہیں۔ ان دیوانوں کو
کاٹ ڈالو ان کا گلا گھوٹ دو مار ڈالو قتل کرو اٹھا کے چکے دو
اندر اور رسوما! تم دونوں اس کونسنے والے شیطان کی سرکوبی
کر دو وہ جلتا رہے اور اس کے جلنے سے وہی آواز آئے جو نذروں
کی آگ میں جلنے سے آتی ہے۔ اس غلیظت سے تم ہمیشہ متنفر رہو
جو برہمن سے نفرت رکھتا ہے گوشت کھاتا ہے اور جس کی عادت ظاہر ہے

ملہ برہمن سے مراد صحیح عبادت کرنے والے سے ہے۔ اور اس لفظ کا اطلاق ایک جماعت پر ہے نہ
کہ ذات پر۔ ذات کا اگر امتیاز تھا تو صرف اس لحاظ سے کہ آریا دیسی باشندوں سے متنفر تھے

اندر اور سو ما اس نابکار کو قعر مذلت میں ڈال دو اور تم
میں اتنی قوت ہو کہ کوئی اس قومیں سے نکلنے نہ پائے۔

بھجن کے تیسرے حصے میں رشی مختلف اقسام کی غیبت اور روح اور بھوتوں کو
کو ستا ہے جن میں سے بعض تو نظر نہیں آتے اور بعض جو کہتے "لو کوئل، باز اور چڑیوں کی
شکل اختیار کر کے قربانیوں کو ناپاک کرتے ہیں۔ سب سے آخر میں رشی اندر سے ساحروب
کے غضب اور ساحرہ عورتوں کے فریب سے محفوظ رکھنے اور ان دونوں اور "بیڑھی گردن
والے بتوں" کی ہلاکت کے لئے دعا کرتا ہے۔ یہ حیثیت مجموعی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے
میں وسشتھا اور اس کی قوم جس کا وہ پدم و ہمت (پجاری اور قربانی کرنے والا)
تھا سخت مشکلات میں پھنسے ہوئے تھے اور اس میں کوئی تعجب بھی نہیں کیونکہ وسشتھا
وہی باشندوں کا سخت دشمن اور آریوں کا ان سے ہمیشہ علمیہ رہنے پر سختی سے
مصر تھا۔ برہمنوں کے مذہبی تھکستوں اور قدامت پرستی کا بھی وہی موجد اور بانی تھا۔
اس لئے قرین قیاس ہے کہ جن لوگوں کی ترقی میں وہ عامل تھا اور جن کو وہ نفرت کی نگاہ
سے دیکھتا تھا اور کو ستا رہتا تھا اس سے ہر طرح سے بدل لینے کی فکر میں رہتے ہوں۔

(۱۸) رگ وید میں جادو ٹونوں کی جو چند مثالیں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے
کہ یہ جادو ضرر رساں نہ تھا اور بوٹیوں کے جمع کرنے اور استعمال تک محدود تھا اور
بوٹیوں کے استعمال میں کوئی منتر وغیرہ بھی نہ تھے۔ اس کے خلاف صرف ایک مثال ہے
جس میں ایک عورت ایک پودے کو کھود کر اس سے اپنی سوت کو دفع کرنے کے
لیئے ایک بوٹی تیار کرتی ہے (دھرم ۱۴۵) بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو اس کام
میں کامیابی ہوتی ہے کیونکہ ایک گیت میں وہ اپنی کامیابی اور غیر عورت کو اپنے
گھر سے نکال دینے کا فخر یہ ذکر کرتی ہے۔ مگر بوٹیوں اور پودوں سے زیادہ ترودا کا
کام لیا جاتا تھا جیسا کہ "طیب کے گیت" سے معلوم ہوتا ہے جو دراصل جڑی بوٹیوں
سے علاج کرتا تھا اور اشوت کی لکڑی کا صندوق لئے پھرتا تھا۔ وہ خود اقبال

۱۔ میکس مولر کا ترجمہ۔

۲۔ گراس من کا ترجمہ۔

کرتا ہے کہ اس کا مقصود صرف تلاشِ معاش ہے۔ اس لطیف نظم میں جس سے اس قدیم
نپٹنے کے تمدنی حالات پر کچھ کچھ روشنی پڑتی ہے طبیب کہتا ہے کہ وہ سبز بوٹیوں کی
تعریف کرتا ہے جو دنیا میں قدیم ترین ہیں۔

”..... سینکڑوں تمہارے طریقے ہیں تمہارا نمونہ رول
قسم کا ہے تم میں سینکڑوں خامیتیں ہیں اس مریض کو صحت
دو..... مجھے فتح دو جیسے گھوڑ دوڑ میں جیتنے والی گھوڑی کو
..... کیونکہ مجھے مویشی کپڑوں اور گھوڑوں کی ضرورت ہے
..... تم میرے لیے بہت مفید ہوگی اگر اس مریض کو صحت دو۔
وہ شخص جس کے پاس بہت سی بوٹیاں ہوں وہ ہوشیار
طبیب خیال کیا جاتا ہے اور بھوتوں اور مرضوں کا دفع
کرنے والا۔ سب بوٹیاں مریض کو صحت دینے کے لیے بھی موجود
ہیں۔ بعض پانی سی ہیں بعض دودھ سی اور بعض طاقت دینے
والی۔ مجھے اچھی قیمت دلانے اور مریض! مجھے صحت دینے
کے لیے بوٹیوں کی خوشبو (صندوق سے) ویسی ہی اڑی باقی
ہے جیسے کہ مویشی اصلیں سے۔ کوئی چیز انہیں روک نہیں سکتی
وہ مثل اس چور کے ہیں جو باڑھ پھاندھ جاتا ہے.....
اے مفردات! جب میں تمہیں اپنے ہاتھ میں پکڑ لیتا ہوں
بیماری اس طرح بھاگتی ہے جیسے کہ مجرم قانون کی
زد سے۔ جب تم ایک عضو سے دوسرے میں سرایت کرو
اور ایک جوڑ سے دوسرے جوڑ میں بیماری کو بھگا دو جیسے کہ
کسی سختی پسند ماکم کا فیصلہ۔ بھاگ جا بیماری بھاگ جا بازو
اور نیل کنٹھوں کے ساتھ ہوا بلکہ آندھی کے پروں پر بیٹھ کر
بھاگ جا۔“

(۱۹) ذیل کے پرنداق اور مختصر اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ چھامے طبیب کا

مقصود بھی حصولِ زہ تھا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ پات کی تفریق بھی اس

زمانے میں نہ تھی۔

”تمام آدمی اپنے منصوبوں اور تدبیروں میں مصروف رہتے ہیں۔ بڑھتی ہوئی چیزوں کو تلاش کرتا ہے، حکیم مرطی کو پجاری قربانی کرنے والوں کو۔ لوہار سوکھی ہوئی لکڑی اور اسنا ساز و سامان تیار کیے ہوئے کسی صاحب زر کی تلاش میں رہتا ہے یہ شاعر ہوں، میرا باپ حکیم ہے اور میری ماں چکی پیتی ہے ہمارے خیالات کو مختلف ہیں مگر ہم سب دولت کے طالب ہیں جس کا ہم اسی طرح تعاقب کرتے ہیں جیسے موشیوں کا۔“

(۲۰) رگ وید کے بھجنوں سے آریوں کے تمدنی حالات کے متعلق مزید حقائق

جمع کرنا ممکن ہے۔ اس کام کو ایچ زمر نے اپنی معرکہ آراء تصنیف آلفنڈ لیشس لی بین میں انجام دیا ہے، ہمارے ناظرین میں سے جنہیں شوق ہو اس کتاب کو ٹھہر سکتے ہیں۔ البتہ یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ زمر نے چاروں سمجھتاؤں سے مواد جمع کیا ہے اس لیے آریائی تمدن کی جو تصویر وہ پیش کرتا ہے وہ رگ وید کے زمانے سے بعد کی ہے۔

باب دوم

رگ وید قربانی

ناظرین کو بادی النظر میں محسوس ہوگا کہ عہد ویدک کے تمدن کے باب میں آریا قوم کے پجاریوں کی اخلاقی اور تمدنی حالت اور ان کے فرائض منصبی یعنی قربانی (یجمنہ) کا ذکر نہ ہونا سخت غلطی ہے مگر چونکہ یہ مضمون بہت وسیع ہے اور نہ صرف تمدنی زندگی پر اس کا گہرا اثر ہے بلکہ دنیا کی ایک عظیم الشان قوم کے مذہبی اور فلسفیانہ تخیلات کے ارتقاء میں بھی اس کو دخل ہے اس لیے دیگر امور کے ساتھ اس کا ذکر نہیں ہو سکتا تھا اور اس کے لیے ایک علیحدہ باب لکھنے کی ضرورت ہوئی حالانکہ بلحاظ وسعت مضمون ایک علیحدہ کتاب کا لکھنا بیجا نہ ہوتا؛

رگ وید کے پجاریوں نے اپنا ایک علیحدہ گروہ بنا لیا تھا مگر اس گروہ میں ذات کی خصوصیات نہیں آئی تھیں اور زمانہ مابعد کے برہمنوں کی طرح ان کا نظام تمدنی مکمل نہ تھا۔ مختلف مروج کے پجاریوں کی فوج کے مقابلے میں جن میں سے ہر ایک کسی خاص رسم میں ماہر ہے صرف دو قسم کے پجاری تھے یعنی ہوتو رسومی کیلے اور پروہت قبیلے یا خاندان کا پجاری نہ مگر رگ وید کے مجنوں سے معلوم ہوتا ہے

۳۸۳ رسوم پیچیدہ تھیں اور باقاعدہ طور سے ادا کی جاتی تھیں اور پجاریوں کی خدمات پسندیدہ تھیں اور ان کو حسب مقدرت انعام دیا جاتا تھا۔ رگ وید میں دانشور کی نام سے بہت سی ملحقہ عبارتیں ہیں جن میں ان تحفوں کی فہرستیں ہیں جو رئیسوں اور

بادشاہوں سے ملی تھیں۔ ان عبارتوں میں علاوہ اپنے مریہوں کی تعریفوں کے ان مواقع کی بھی تصریح ہے جب پجاریوں کو یہ دکشنا (غیرات) ملی تھی۔ تاریخی لحاظ سے یہ عبارتیں قابل قدر ہیں کیونکہ ان میں معاصرین کی تمدنی زندگی کی جھلک نظر آتی ہے۔

رگ وید کے تاریخی اجزاء میں جن قبائل اور بادشاہوں کے نام ہیں وہ عبارت ملتے مذکور میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ قبیلہ تیرت سو کا بادشاہ و ووداس ان تین بادشاہوں میں تھا جنہوں نے پہاڑی سردار سمبہر پر فتح حاصل کر کے مالِ غنیمت کا حصہ کثیر پجاریوں کو دے دیا تھا جن میں دس ساٹھ ملبوسات اور دیگر اشیاء کی دس ٹوکریاں، سونے کے دس ڈلے اور ایک سو مویشی شامل تھے۔ ووداس کے بیٹے سو داس نے بھی ایک موقع پر انہیں سرفراز کیا تھا۔ سو داس کے ایک بادشاہ نے پجاریوں کے دو مشہور خاندانوں کو ساٹھ ہزار راس مویشی عطا کیے تھے۔ یا دو کے ایک بادشاہ نے پر سو (ایک پارسی قبیلہ) پر فتح حاصل کرنے کی خوشی میں جو خاندان گنوا کے پجاریوں کی دعاؤں کے اثر سے حاصل ہوئی تھی انہیں تین سو گھوڑے دس ہزار راس مویشی اور بہت سے بیل بطور دکشنا عطا کیے تھے۔ پورو کے زبردست بادشاہ کت سا کے نو اسے تراسا داسیونے گنوا کو پچاس ٹونڈیاں عطا کی تھیں۔

خوبصورت رتھوں اور گھوڑوں کے ساز کی بہت قدر تھی۔ اکثر بیان کیا گیا ہے کہ گھوڑے موتیوں سے مزین تھے۔ گنوا خاندان کا ایک پجاری مویشیوں کی دکشنا کی امید میں خوشی ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان کی تعداد اس قدر ہو گی کہ لوگ کہنے لگیں گے کہ فار کے دیو والانے اپنے مویشی کھول دیئے ہیں۔ عطا کنندگان کی تعریف و توصیف ان کے بدل و نوال کی مناسبت سے ہوتی تھی خاندان گنوا کو دس سو راس کے مقابلے میں زیادہ انعام ملتا تھا۔ انہیں کے خاندان کا ایک فرد فخریہ بیان کرتا ہے کہ ایک بادشاہ مسمی داسیا ویوریکا داسیو کو کھانے والا بھیڑیا نے سیاہ فام دیسی اقوام پر فتح حاصل کر کے ایک سو داس سفید مویشی (جو آسمان کے ستاروں کی طرح چمکتے تھے) ۱۰۰ عدد بانس، ۱۰۰ کتے، ۱۰۰ گھاس کے بورے اور ۴۰۰ کیت گھوڑیاں اسے عطا کی تھیں۔ ایک بادشاہ مسمی چیتہ نے غالباً غیر معمولی سخاوت دکھائی تھی اسی لئے خاندان گنوا کا ایک پجاری اس کی تعریف میں کہتا ہے صرف اندر ہی اس قدر دے سکتا ہے یا دولت

کی دیوی سرسوتی - چتراسل بادشاہ (راجن) ہے دوسرے سب بد حیثیت چھوٹے چھوٹے بادشاہ (راجک) ہیں - چتراسل ایک بارش کے گرجنے والے بادل کے اور ہزاروں (۹) دیا کرتا ہے؛

(۳) بعض وقت تشکر کا اظہار سر دھری کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً انسان خواہ کیسا ہی نکتہ چین ہو مگر تمھاری کوئی غلطی نہیں نکال سکتا ہے اسے سو ماؤ! لیکن اگر کوئی پجاری ناراض ہو جائے تو وہ اپنی ناراضی کا اظہار ظنر کرتا ہے - ایک پر تھو (پارتھی) بادشاہ جس نے اپنی فتح کی خوشی میں صرف دو گھوڑے اور بیس گائیں دی تھیں اس کے متعلق ظنر کہا گیا ہے کہ ”اُس کی جیب سے کچھ نکلتا دشوار ہے اور اسی لئے ہمارے پجاری بڑے لوگ تعریف کرتے ہیں جو شاہزادوں میں سخی ترین ہے - ماکھون (شاہزادے) دکھانے کے لئے دیا کرتے ہیں - یہ طعن و تشنیع ایک وسوسہ پجاری کی زبانی ہے جس کے مزاج میں اپنے مورث کی تیز مزاجی نظر آتی ہے - مگر طعن و تشنیع میں زمانہ حال کی کوئی مخالفت تقریر ذیل کی دو دالیں تو تینوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو غالباً بخیل بادشاہوں کو ہمیشہ کے لئے بدنام کرنے کے لئے لکھی گئی تھیں -

”اے دوستو اپنے جوش کو بڑھاؤ - سخی مزاج شہسار کی

ہم پورے طور پر تعریف کس طرح کر سکتے ہیں - بہت سے پجاری جو قربانی کی گھاس بھاتے ہیں تیری مناسب مال تعریف کریں گے اگر تو انھیں فی کس ایک بچہ ادا دے جیسا کہ تو نے ہمیں دیا ہے - شعور و لو کا معزز بیٹا جو ایک دولت مند رئیس ہے ہم میں سے ہر ایک کے لئے ایک ایک بچہ اکان بکڑے ہوئے لایا جیسے کہ کوئی بکری کا کان پکڑ کر لائے تاکہ وہ کھڑی رہے اور

بچے اس کا دودھ پیئیں -

ایک دوسرا پجاری جسے اشونوں کی تعریف میں چند فصیح و بلیغ جملوں کی تصنیف کے صلے میں صرف ایک رتھ بغیر گھوڑوں کے ملا تھا اس کا مذاق اڑاتا ہے اور اشونوں کو اپنی مایوسی کا باعث قرار دیتا ہے -

”اشونوں سے جن کے بہت سے گھوڑے ہیں مجھ تک

بے گھوڑے کی رتھ ملی مجھے اس خوبصورت گاڑی کو کسی نہ کسی طرح کھینچ کر اس مقام پر لے جانا ہو گا جہاں لوگ سو ماپیتے ہیں۔ میں خوابوں اور دولت مند بخیلوں سے کوئی سروکار نہ رکھوں گا کیونکہ دونوں موہوم اور خیالی ہیں۔

(۳۴) داد و دہش کے معاملات کے اذکار کو مقدس سمجھتا میں آنے والی نسلوں کے اعلام کے لئے بالقصد شریک کیا گیا تھا اور مقصود یہ تھا کہ تعریف و توصیف طعن و تشنیع اور گزشتہ بزرگوں کی قابل تقلید مثالوں کو بیان کر کے عاشر قوم میں صرف پجاریوں کے اعزاز اور ان کی امداد کی تلقین کی جائے بلکہ بجاریوں کو بے انتہا مال و دولت دینے کی بھی ہدایت کی جائے۔ البتہ فہرستوں میں دس ہزار اور ساٹھ ہزار کی تعدادیں دیکھ کر شبہ ہوتا ہے کہ پجاریوں کے دعاوی اور اعزاز کو بڑھانے کے لئے مبالغے سے ضرور کام لیا گیا ہے۔ مگر باوجود اس کے ایک شبہ پھر بھی باقی رہتا ہے کہ انعام و اکرام کی مقدار ایک معمولی خدمت یعنی مذہبی رسوم کے ادا کرنے کے صلے میں بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے اور اس زیادتی کی کوئی اور وجہ بھی ہوگی۔ یہ قیاس صحیح ہے۔ آریوں کا عقیدہ تھا کہ پجاری نہ صرف مذہبی معاملات میں قوم کے پیشوا ہیں اور فتوحات اور کامیاب مہموں کے لئے اظہار شکر میں ان سے مدد ملتی ہے اور فصلوں، مویشیوں، اولاد اور دولت کے لئے دعا کرتے ہیں بلکہ ان کا یہ راسخ عقیدہ تھا کہ ان کی کامیابی اور فلاح کا دار و مدار پجاریوں کے ہر لمحہ (دعا خوانی) وید پات اور قربانیوں پر تھا اور یہ کہ اگر پجاری ان رسوم کو نہ ادا کرتے یا ان کے ادا کرنے میں صحت کی پابندی نہ کرتے تو انھیں یہ فتوحات نہ حاصل ہوتیں۔ **و شٹھا** کے تاریخی سمجھنے کی ایک عبارت سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے۔

”سمتھاری زد کو کوئی برداشت نہیں کر سکتا اسے اندر اور وارن تم نے سود اس کا ساتھ دیا۔ تم نے ہر لمحہ کونا

لے اہوا ب اور اشکو کون کے حوالے کے لئے دیکھو لڈ وگ رگ وید جلد سوم صفحات ۲۷۳-۲۷۷ جس میں اس دامن جوتیوں کی فہرست دی ہے جس کی مدد سے ان کو سمجھنے میں تلاش کر سکتے ہیں۔

جو تمھیں زور سے بلارہا تھا۔ تروت سو پر وہتوں کی قربانی قبول ہو گئی۔ دونوں فوجیں اٹھائے جنگ میں تم سے فتح و مال غنیمت کی طالب تھیں جب کہ تم نے سو داس اور تروت سو کی مدد کی حالانکہ دس بادشاہ انھیں گھیرے ہوئے تھے۔ یہ دس متحد بادشاہ جو قربانی نہ کر سکتے تھے سو داس کو مغلوب نہ کر سکے۔ پجاریوں کی قربانی قبول ہو گئی، دیوتان کی قربانی میں آکر شریک ہوئے۔ سو داس کی تم نے دس بادشاہوں کی جنگ میں مدد کی جب کہ وہ سخت غلطی میں تھامے وارن اور اندر جب کہ تروت سو کے سفید پوش اور بٹے ہوئے بالوں والے پجاریوں نے تم سے عاجزی سے التجا کی۔

”دس بادشاہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سب واسلو یا خالصاً و اسیوند تھے اور اگر وہ آریا دیوتاؤں کو جنگ میں مخاطب کرتے تھے تو ان کے لئے قربانی بھی کرتے ہوں گے۔ مگر غالباً ان کے پجاریوں نے غلطی کی ہوگی کیونکہ اگر قربانی صحیح طریقے پر کی جائے تو جب دخواہ نتیجہ برآمد ہونا لازمی ہے۔ اس لئے جب بادشاہ کو فتح پجاریوں کی دعا اور قربانیوں سے حاصل ہوئی تو پھر اس کے بدل و نوال کی کوئی انتہا نہ ہونی چاہیے۔“

یہ ہرگز خیال کرنا چاہیے کہ تمام پجاری و دہتمند تھے۔ پجاریوں کے آہ و نال کا بھی اکثر ذکر آیا ہے۔ مثلاً ایک پجاری شکوہ کرتا ہے کہ اس کے رقیب ہر طرف پیدا ہوتے جاتے ہیں یہاں تک کہ قریب ہے کہ وہ انھیں اور بے بضاعتی سے یہوش ہو جائے اور نکلے اس کو اس طرح پریشان کر رہی ہے جیسے کہ چوہا اپنی دم کٹے اور چھ دردناک آوازیں کہتا ہے میری یہ حالت ہے نہ دست اندر لانا بخیر تیری سائش کا گلے والا ہوں (دہم ۳۲-۳۴)۔ مہنر نہ بھن (نہم ۱۱۱) میں مذکور ہے کہ ان پجاریوں کی قربانی کرنے والوں کے تلاش میں ہوں ایسی ہی کثرت تھی جیسے کہ بیکار لوہار دن یا طبیوں کی۔ (سفر ۳۸)۔ یہ ارضینی ہے کہ یہ مفلس لوگ پجاریوں کے شہر اور رُخر خاندانوں سے نفعی نہیں رکھتے تھے مثلاً دستہ شٹا، کنوا، بھدواج وغیرہ۔

۳۸۸

(۵) دعاؤں اور قربانی کے زور سے بعض غیر معمول نعمتوں کا حاصل کرنا ہمارے تخیلات سے اس قدر متاثر نہیں ہے جتنا کہ ان کی وجہ سے بعض حوادث قدرت کا وقوع میں آنا مثلاً بارش اور روشنی ایل و نہار کا تو اثر یا سپیدہ صبح آفتاب چاند تاروں کا نکلنا۔ مگر اس میں کوئی امر خلاف عقل نہیں۔ جب ایک دفعہ تسلیم کر لیا گیا کہ دیوتا اپنا کام قربانی کے جواب میں کرتے ہیں تو اس کی عکسی شکل بھی خلاف قیاس نہ ہوگی یعنی دیوتا کوئی کام نہ کریں گے اگر ان سے درخواست نہ کی جائے۔ اب صرف یہ دریافت کرنا باقی ہے کہ برہم (رسوم کے مطابق صحیح دعا خوانی) اور مہیجنا (رسوم کے مطابق مکمل قربانی) میں کیا بات تھی جو دیوتاؤں کو مجبور کر دیتی تھی یعنی ہمیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ آریوں کی قربانی کس قسم کی تھی اور اس کا اصل اصول کیا تھا؟

(۶) دیدک علما میں ایبل برکین نے اس مسئلے پر مفصل بحث کی ہے اور وہ اس کی نہ تک پہنچ گیا ہے۔ جن نتائج کو وہ اپنی تفتیش سے پہنچا ہے ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے:-

۳۸۹

قربانی آسمان اور کرہ ہوائی کے اہم حوادث کی نقل ہے۔ بنی نوع انسان کا ایک قدیم عقیدہ ہے کہ جس چیز کی ہمیں مدد درجہ آرزو ہو اس کو وجود میں لانے کی تدبیر یہ ہے کہ اس کا ایک پتلا بنایا جائے۔ یہ احمقاء خیال عرصے تک جاری رہا کیونکہ یورپ میں قرون وسطیٰ کے آخری دور میں بھی ایک ٹوٹکا یہ جاری تھا کہ دشمن کا موم کا پتلا بنایا جاتا پھر اس کو وسیعی آئینے پر گھملا یا جاتا یا پتیلے کے دل میں سوئی چھوئی جاتی جس سے مقصود تھا کہ جس شخص کا پتلا بنایا جائے مرض دق میں گھل گھل کر مر جائے گا یا سخت مصیبت میں مرے۔ فرار شدہ ملزمین یا ایسے اشخاص کے پتلوں کو بلانے کی رسم جن سے دشمنی یا نفرت ہو غائب اسی قدیم خیال سے تعلق رکھتی ہے۔ پھر اگر ضرر رسانی کے لئے ٹوٹکا کام دے سکتا تھا تو اس سے نیک کام بھی نکل سکتے ہیں۔ قربانی کو اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ایک قسم کی بے ضرر جادوگری ہے کیونکہ آریا خوش مزاج اور خوش طبع تھے برخلاف اس کے آداس اور بد مزاج تورانی کینہ پروری کی وجہ سے ضرر رسانی کیلئے جادو کرتے

تھے۔ برکین بیان کرتا ہے کہ جزیرہ سیلون (لنکا) میں رواج ہے کہ پھل کے قریب ایک پتلا کاغذ کا بنا کر رکھ دیتے ہیں تاکہ پھل بھی پتیلے کے برابر ہو۔

(۷) دو چیزیں ضروری ہیں روشنی اور بارش یعنی آگ اور پانی یا اگنی اور سوما۔ یہ اشیاء تین عالموں میں سے دو یعنی آسمان اور کرہ ہوائی میں پیدا ہوتی ہیں۔ ویو (فطرت کی قوتیں) انھیں ہر وقت بناتے رہتے ہیں۔ اگنی سمندر میں پایا جاتا ہے برق کی شکل میں بادل کے سمندر میں اور آفتاب کی شکل میں سور کے سمندر کے سنہرے پانی میں۔ گائیں ہمیشہ پکڑ کر دھنسنے کے لیے واپس لائی جاتی ہیں۔ ان میں ایک تو بادلوں کی گائیں ہیں جن کے پستان میں بارش بھری ہوتی ہے اور دوسری سنہرے دودھ والی روشنی کی گائیں ہیں یعنی سپیدہ ہائے صبح اور ان کی کرنیں۔ یہ دیوتاؤں کا فرض مقرر ہے جسے وہ دو انارمیت (قانون) کے اصول کے مطابق انجام دیتے ہیں انھیں صرف خورش کی ضرورت ہے تاکہ وہ ہمیشہ تازہ دم جوان اور طاقت ور رہیں۔ یہ قوت انھیں امرت (آب حیات) یعنی آسمانی سوما پیتے سے حاصل ہوتی ہے جس کی وہ عنصر آبی سے اعلیٰ ترین آسمان میں کثید کرتے ہیں جو انسان کی نظروں سے پوشیدہ ہے۔ دیوتاؤں کی اس تمام مشقت یعنی دنیا کی مشین کے کل پر زوں کو درست رکھنے کی غایت صرف ایک ہی ہے یعنی بنی نوع انسان کو نفع پہنچانا بنی نوع انسان سے آریوں کی مراد غالباً اپنی قوم اور اپنے حلفاء سے تھی۔ اس لیے ان کے عقیدے کے مطابق انسان پر فرض تھا کہ دیوتاؤں کو خوش رکھے نہ صرف اس لیے کہ وہ ان کا مہون منت ہے بلکہ اس لیے کہ اگر وہ ناراض ہو کر ہڑتال کر دیں تو پھر دنیا مایہ کا کیسا حشر ہو گا۔ اظہار تشکر زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور نذر و نیاز سے بھی۔ اس لیے ان دونوں میں سے کسی میں کمی نہ کرنی چاہیے۔ البتہ گو تمام انسان ذکی انھیں گھر اپنے احساسات کو الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے۔ نذر چڑھانے پر وہ آمادہ ہوتے ہیں مگر اس کے طریقوں سے ناواقف ہیں اور پھر بدتمیزی سے دیوتاؤں کے خفا ہو جانے کا بھی اندیشہ ہے۔ اس لیے آریا ان معاملات کو اپنے شاعر بجا ریوں کے سپرد کرتے تھے۔ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ بجا ری پر اسرار قوتیں رکھتے ہیں اور وہ گو انسان ہیں مگر انسان سے بالاتر اور ان میں وراچ (گفتار کی دیوی) حلول کر گئی ہے یہ بھی خیال تھا کہ وہ شیریں زبانی کے ساتھ بلا کسی خوف کے دیوتاؤں سے ہم کلام ہوتے ہیں ان سے دوستانہ تعلقات رکھتے ہیں اور خوب جانتے ہیں کہ کس قسم کی

نذریں دیوتاؤں کو پسند ہیں اور انہیں کس طرح پیش کرنا چاہیے۔ مگر انسان کے خصائل میں ایک یہ بھی ہے کہ جب وہ گذشتہ عنایتوں کے لئے اظہارِ منت کرتا ہے تو وہ ان عنایتوں کے بقا اور ان میں اضافے کا بھی متمنی رہتا ہے۔ یعنی اظہارِ تشکر دعا کی ایک صورت ہو جاتا ہے اور نذر دنیا ز ایک قسم کی رشوت اور اس طور پر عبادت ایک تجارتی معاملے کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ دیوتاؤں کی ستائش کی جاتی ہے ان سے التجا کی جاتی ہے انھیں اپنے کام کے انجام دینے اور انسان کو موردِ عنایات کرنے کی درخواست کی جاتی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ وہ کوتاہی نہ کریں گے کیونکہ دیوتا تو درکنار انسان بھی کسی سے نذر لینا اور اس کا صلہ نہ دینا گوارا نہ کر لیتا۔ اس معاملے میں بھی پجاریوں ہی سے عقدہ کشائی ہو سکتی تھی کیونکہ وہ دیوتاؤں کے آداب و آئین اور دونوں عالموں کے باہمی تعلقات سے واقف تھے۔ جو بادی النظر میں مثل دو متصل قریوں کے ہیں۔ یہ امور نہایت اہم ہیں کیونکہ ان پر دنیا اور اہل دنیا کی ہستی کا دار و مدار ہے اور ان فرائض کو بخوبی انجام دینے کے لئے ضروری تھا کہ پجاری دنیا کے تمام کاموں سے الگ ہو کر انہیں میں منہمک ہو جاتے۔ اس لئے اصول تقسیم عمل کے لحاظ سے لازمی تھا کہ یہ جماعت دیگر فرائض کی انجام دہی سے مستثنیٰ کر دی جائے اور جب ان کی دعائیں اپنا اثر دکھائیں تو انھیں گراںبہا تحائف دینے جائیں تاکہ وہ فکرِ معاش سے مستثنیٰ ہو جائیں۔ قربانی اور پجاریوں کے متعلق اس قسم کے عقائد دنیا کی دوسری قدیم اقوام میں بھی رائج تھے۔ مگر آریوں کی قربانی میں جسے ہندوستان کے برہمنوں نے انتہا تک پہنچا دیا تھا اور جو اب تک قائم ہے ایک مزید خصوصیت ہے جسے جس کی طرف برگین نے اشارہ کیا ہے:

(۸) ناظرین کو معلوم ہے کہ دیو کریم النفس اور نیک مزاج ہیں اور برضاء و رغبت نہ صرف انسان کو موردِ عنایات رکھتے ہیں بلکہ ”دنیا کو بھی چلتی ہوئی رکھتے ہیں۔ مگر

۱۔ یہ لفظ ریت کے اصلی اور نقلی معنی ہیں۔ مادہ ری (Ri) کے معنی بننے کے ہیں جو یونانی لفظ River اور انگریزی لفظ River میں موجود ہے۔ اعلیٰ ترین قانون یا نظام عالم کا حادث قدرت کی ہم آہنگی ہے۔

آریوں کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان کو جائز ذرائع سے دیوتاؤں کو اپنی ضروریات پوری کرنے پر مجبور کرنے پر بھی قادر ہونا چاہیے۔ تاکہ پھر کوئی خطرہ باقی نہ رہے۔ یہ وہی قدیم خیال ہے یعنی کسی چیز کو اس کی نقل بنا کر وجود میں لانا۔ ریت کے مقررہ قوانین کے مطابق آسمانی سوما اور آسمانی اگنی کے تلاش کرنے پر دنیا کے قیام اور بقا کا دار و مدار ہے اس لئے ریت یعنی قربانی کے قانون اور ضابطے کے لحاظ سے زمین پر اگنی اور سوما کا بنانا (پیدا کرنا) ضروری ہوا۔ ان دونوں کو زمین پر پیدا کرنے کی جو مقدس رسم ادا کی جائے اس کا ٹھیک جواب آسمان پر بھی ہو گا اور اس دنیاوی رسم کا یہ آسمانی جواب اس کا اسی قدر مشابہ ہو گا جتنی کہ بجاریوں میں توت ایجا اور تخیل شاعرانہ ہو۔ زمین کی اگنی پودوں میں پائی جاتی ہے یعنی ارا نی کی لکڑی دیکھو صفحہ ۱۵۹) اور زمین کے سوما میں۔ سوما وہی پودہ ہے جس سے وہ شراب آتشیں بنتی ہے جو انسان کو گرم کر دیتی ہے اور فرحت بخشتی ہے یہاں تک کہ وہ پکار اٹھتا ہے ”ہم نے سوما پی لیا۔ ہم غیر فانی ہو گئے ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا۔“

اگنی پانی میں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ سوما کے ڈنٹھل توڑ کر پانی میں ڈال دیے جاتے ہیں تاکہ ان میں خمیر آجائے جس سے یہ شراب آتشیں بنتی ہے۔ یہ پانی آسمانی پانیوں کا جواب ہے جو اگنی کی مائیں ہیں اور اسی مناسبت سے جس دیگ یا برتن میں سوما کی کشید ہوتی ہے اسے سمندر کہتے ہیں۔ سوما کا دوسرا جزو دودھ ہے زمین کی گائے کا دودھ جو آسمانی اور کرۂ ہوائی کی روشنی اور بارش کی گایوں کا جواب ہے۔ اگنی اور سوما بہت دور سے لائے گئے تھے۔ اگنی دوش ورت سے اور سوما توش تار کے مکان سے یعنی درخشاں آسمان سے اسی لئے قربانی کے مقام کو دوش ورت کی گدی کہتے تھے۔ وہی یعنی جس مقام پر کش گھاس بچھائی جاتی ہے وہ دیوتاؤں کی گدی کہی جاتی تھی گرج (واج) دیوتاؤں کی آواز زبان اور گیت ہے۔ یہ واج ریشیوں میں ملول کر گئی ہے اور وہ اس کو دعاؤں اور بھجوں کی شکل میں زبان سے نکالتے تھے جن کے الفاظ مناسب حال تھے۔ چکی کے پتھروں کی آواز بھی گرج ہے اور بارش وہ سوما (شراب) ہے جو چھلنی یا اودن کے چھانٹنے کے کپڑے سے نکلتا ہے اور دیگ میں زور سے گرتا ہے مثل اس بارش کے جس کے

قطرے آسمان سے گرتے ہیں بجلی اور گرج کے ساتھ اور جو سوما یعنی اُرت ہے۔ آسمانی اور ارضی رسوم اس طرح ایک دوسرے سے بالکل مشابہ ہیں۔ قربانی کی رسم یعنی زمین کی ریت بڑھ کر دونوں عالموں کے درمیان ایک پل بن جاتا ہے یہاں تک کہ وہ آسمانی ریت سے مل جاتی ہے اور دونوں مل کر وہ قدیم اور فراخ راستہ بن جاتی ہے جس کی منزل مقصود صرف ایک ہی ہے۔ یہ وہی راستہ ہے جو مسراما نے اندر اور گانے والے انگیراؤں کو دکھایا تھا (صفحات ۲۵۶-۲۶۱) اور ایک دوسرا فراخ راستہ بھی نظر آنے لگتا ہے یعنی دکشنا دروشنی ہو اور دیگر مفید حوادث قدرت کا فراخ راستہ جو قربانی کرنے والوں کو دیوتاؤں کی سخاوت سے ملتا ہے۔ یہ دکشنا بھی مثل زمین کے دکشنا کے ہے جو بھاریوں کو ان کے مربی دیتے ہیں خواہ وہ بادشاہ ہوں یا عام لوگ۔

۳۹۴

(۹) مکمل قربانی کا جو رسوم کے ٹھیک مطابق ہو دیوتاؤں کو مجبور کرنے کی قوت رکھنا رگ وید کی متعدد عبارتوں سے ثابت ہے جن میں سے ہم دوقین کو قتیلا پیش کریں گے جن سے کوئی شبہ باقی نہ رہے گا۔ پہلا اقتباس دیوا پنی ششی کی بارش کے سمجھنے سے ہے جو اولاً برہسپتی (دعا کے دیوتا) کو مخاطب کر کے اس سے التجا کرتا ہے کہ مجھے نطق عطا کر اور میری زبان پر ایک ایسا باتر بھجن لے آ جس سے میرے مرنی شن تانوں کے ملک میں بارش ہو۔ برہسپتی خود اس کی دعا کا الفاظ ذیل میں جواب دیتا ہے۔

قطرے جن میں شہد کی شیرینی ہے آسمان سے گرینگے۔
اندر ہمارے بیٹے ہزاروں گاڑیاں (پانی سے) لا کر لے آ۔
دیوا پنی تم بھاری بنو ٹھیک وقت پر قربانی کرو اور دیوتاؤں کو نظر چڑھاؤ۔

اب اس کے بعد دالھاح کا نتیجہ دیکھئے۔

رشی دیوا پنی ابن رستی ششی نام نے بھاری کی خدمت انجام دی دیوتاؤں کی نظر لطاف اس پر مبذول ہوئی اس نے آسمانی پانی اوپر کے سمندر سے نیچے کے سمندر میں اٹھایا۔ پانی

کو دیوتاؤں نے اوپر کے سمندر میں روک لیا تھا۔ دیو اپنی
نے پانی کو کھول کر نیچے کی طرف بہا دیا۔ جیستی نے رشتی
(دیو اپنی) کو ایک بااثر بارش کی دعا یاد کرا دی۔

بھن (دیکھ ۸۸) میں ماروتوں سے اپنے ”برق“ سے لدے ہوئے
چمکدار رتھوں پر آنے کی التجا کی گئی ہے جنہیں طیور سے زیادہ تیز گھوڑے
کھینچتے ہیں اور جن کے پہیوں کی آواز سے زمین گونج اٹھتی ہے۔ اس کے بعد رشتی
کہتا ہے کئی روز سے فکر مند انسان اس دعا کے درویش شتول تھے اور بارش
لانے والی قربانی کرتے تھے۔ انہیں کی دعاؤں اور بھجوں سے گوتموں نے
پانی کے برتن کو الٹ دیا تاکہ ان کی پیاس بجھ جائے۔ یہ تشبیہ ذرا دور کی ہے مگر صاف
سمجھ میں آتی ہے بارش کے ایک دوسرے بھن (دہم ۱۰۱) میں بھی اس کا ذکر ہے
مگر یہاں بجائے برتن یا پیسے کے گناہ ہے۔

”موٹوں کو تیار کر لو، موٹ کے رتھوں کو خوب کھینچو۔ آؤ
ہم اس پانی سے لبریز اور کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو خالی
کر دیں۔ اس پانی سے لبریز کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو
مضبوط موٹوں اور رتھوں سے خالی کر رہا ہوں۔“

دعاؤں اور قربانی کے بااثر کرنے کے لئے علم کی ضرورت ہے جو وسیع اور
مختلف اقسام کا ہو۔ ذرا سی فروگزاشت یا غلطی مہلک ثابت ہوگی کیونکہ جب
قربانی حادث قدرت کا جواب یا نقل ہے تو اس میں کسی قسم کی لغزش یا غلطی نہ ہونی
چاہئے ورنہ اس کی وجہ سے آسمانی ریت یا نظام عالم کی ہم آہنگی میں بھی اس قسم
کی بے ربطی پیدا ہو جائے گی جس سے دنیا کے معرض خطر میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے۔
اسی لئے ”علم“ علم کی قدر و قیمت ”عقل“ جاننے والوں ”راہ راست“ جس پر دیوتاؤں

لے مضمون کسی قدر متناقص ہے لیکن دیدک کے استعارے کی نسبت یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ آجکل کے معیار بلاغت کے مطابق ہیں۔
لے قربانی (دیکھا) اور دعا (برہم) کا ذکر ہمیشہ ایک ساتھ آتا ہے اور جہاں صرف قربانی کا ذکر ہے وہاں
دعا سے بھی مراد ہے ”قربانی بغیر دعا کے دیوتاؤں کو پسند نہیں۔ یہاں تک کہ اگر سوما کی بغیر دعاؤں
کے کشید کی جائے تو اندرا سے پسند نہیں کرتا“ (ہفتم ۲۶-۱)

اور خصوصاً اگنی اور سوما سے جو قربانی کی بادشاہ ہیں درخواست کی جاتی ہے کہ انسان کو جلائیں اکی طرف اکثر مقامات میں اشارہ ہے۔ مہور مذکورہ بالا کے لحاظ سے عوام کا مذہبی معاملات میں دخل دینا سخت خطرناک ہے۔ ایک مقام پر مذکور ہو جاہل عالم سے دریافت کرتا ہے اور جو وہ بتاتا ہے اس پر عمل کرتا ہے۔ تعلیم حاصل کرنے سے فائدہ یہ ہے کہ وہ زور سے بہنے والے (پانی) کو حاصل کرتا ہے۔ ان مفروضات کو تسلیم کرنے کے بعد پیاریوں کے مذکورہ ذیل دعوے کو تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہوگا ”وہی بادشاہ خیر و خوبی سے اپنے ملک پر حکومت کرتا ہے رعایا اس کی فرمانبرداری رہتی ہے دشمنوں اور اپنی رعایا کے خزانے حاصل کرتا ہے جس کے آگے آگے پروہت چلتا ہے۔“

(۱۰) ناظرین کو اب معلوم ہو گیا ہو گا کہ اجداد قدیم یعنی پہلے قربانی کرنے والوں بلکہ قربانی کے موجدوں کا اس قدر اعزاز کیوں ہے اور وہ دیوتاؤں کے قریب قریب ہمدرد کیوں خیال کیے جاتے ہیں۔ نظام عالم کے قیام کے متعلق بھی ان سے متعدد فرائض منسوب کیے جاتے ہیں بلکہ وہ آفرینش عالم کے کام میں بھی شریک خیال کیے جاتے ہیں (دیکھو صفحات ۳۶۴-۳۶۵) قربانی گویا ایک اعلیٰ درجے کا بنا ہوا کپڑا تھا جس کے بننے میں اجداد قدیم کو خاص ملکہ تھا۔ اس کپڑے کا ایک سرا تو ان کے ہاتھوں میں ہے اور دوسرا زمین پر گر رہا ہے جسے جاننے والے لوگ پکڑے ہوئے ہیں اور اس کے تانے بانے میں اپنے تار ملائے جاتے ہیں۔ ہر ایک منتر جو پڑھا جائے یا سامن جو گایا جائے اور ہر قربانی کی رسم جو ادا کی جائے ایک تار ہے۔ کپڑے میں جو اس طرح بنا جاتا ہے رنگ یا رنگ کے تار بڑھتے جاتے ہیں اور قربانی کا کرگہ بھی بند نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر دنیا کی قربانی ان حوادث سماوی کی نقل ہے جن پر دنیا کی ہستی کا دار و مدار ہے اور جسے افسانیاں کے مجامعے میں ”اگنی اور سوما کا تلاش کر لینا“ کہتے ہیں اور دنیا کی قربانی کا حوادث سماوی پر اثر ہوا اور ایک حد تک ان کے وجود میں آنے کا باعث ہو تو دوسرا سوال یہ ہو گا کہ ”حوادث سماوی کو آسمان میں کون وجود میں لاتا ہے؟“ افسانیاں کی منطق کے لحاظ سے اس کا بھی جواب ہو سکتا ہے کہ ان کو آسمانی

۳۹۷

قربانی وجود میں لاتی ہے۔ کوئی ذات ہے جو آسمان پر قربانی کرتی ہے انھیں نتائج کو برآمد کرنے کے لیے جن کے لیے ہم کو شاں ہیں اور جنہیں ہم زمین پر قربانی کر کے حاصل کرتے ہیں۔ اس خیال کی بنا پر زمین کی قربانی کے متعلق جتنے تخیلات ہیں سب کا آسمانی قربانی پر اطلاق ہونے لگتا ہے۔ اور تمام عالم ایک وسیع قربان گاہ بن جاتا ہے اور آسمان اور کرہ ہوائے حوادث کو کھینچ تان کر ان میں اور زمین پر کی قربانی کی رسوم میں مطابقت پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً اگنی بصورت آفتاب اس سنہری ارانی سے پیدا ہوتا ہے جسے ایشون رگڑتے ہیں۔ اگنی کا دیکنا ہو اکند آسمان پر جلتا ہے بحر نور جس میں سے آفتاب (اگنی) صبح کو طلوع ہوتا ہے گہی ہے جو سپید صبح کی گلیوں کے سنہرے دودھ سے بنتا ہے اور جو قربان گاہ پر جلایا جاتا ہے۔ روشنی کے ستون جو فجر کے وقت تاریکی سے نکلنے ہوئے معلوم ہوتے ہیں قربانی کے ستون ہیں۔ روشنی کی ٹیڑھی شعاعیں جو آفتاب کے نجوبی چمکنے سے قبل نظر آتی ہیں قربانی کی گھاس ہیں جو ویدی دیوتاؤں کی گدی پر بچھائی جاتی ہے اور ویدی مشرق ہے۔ برق کی صورت میں اگنی آسمانی سمندر میں پایا جاتا ہے جہاں سے آسمانی قربانی کرنے والے اپنی دس انگلیوں سے اسے نکالتے ہیں اور پہاڑ (سیاہ بادل) کو بھی توڑ کر نکالا جاتا ہے۔ طوفان باد و باران کے واقعات کو بھی یہ آسانی سوما کی قربانی کے مشابہ قرار دے سکتے ہیں اگر سوما کی زمین کی قربانی کی نشانیوں کو برعکس کر دیا جائے۔ رگ وید کی نویں کتاب میں جو سوما سے متعلق ہے یہی عمل کیا گیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ تمیز نہیں کر سکتا ہے کہ آسمانی قربانی کا بیان ہے یا زمین کی قربانی کا۔ سوما دیوتاؤں کا گھوڑا ہے جو گھوڑ دوڑ جیتنے کے لیے بھیجا گیا ہے۔ بہنیں یا دوشیزہ لڑکیاں پانی میں جو اسے اسی طرح چھوتا ہے جیسے کہ دس انگلیاں سوما کے پودے کے ڈنٹھل کو۔ گرج ماروتوں یا انگیراؤں کے گائے سے بھجوں کے پڑھنے اور چکی کی آواز سے مراد ہے۔ آسمان چھلنی یا چھاننے کا کپڑا ہے سمندر وہ دیگ ہے جس میں یہ آسمانی شراب بنائی جاتی ہے زمین وہ برتن ہے جس میں شراب گرتی ہے۔ آسمانی گائیں جن کا ساند سوما ہے دودھ ہے جو شراب میں ڈالا جاتا ہے۔ اور اگنی (بصورت برق) وہ پجاری ہے جو عذگی کے ساتھ قربانی کرتا ہے۔ بالآخر قربانی کے

جملہ رسوم مع پجاریوں نذروں چڑھاوے اور دیگر لوازمات کے زمین سے آسمان پر منتقل کر دیئے جاتے ہیں۔

(۱۲) اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آسمان پر قربانی کرنے والے کون تھے۔ اس کا جواب صریحی یہ ہے کہ یعنی اجداد قدیم یا پتری جو نہ صرف پجاریوں کے ممتاز خاندان بلکہ بنی نوع انسان یا کم از کم قوم آریا کے مورث تھے۔ یہ لوگ نیم دیوتا اور آسمان پر قربانی کے موجد خیال کیئے جاتے تھے جنہوں نے اپنے زمین پر رہنے والے اخلاف کو یہ علم اور قوت ورثہ میں دیئے تھے۔ رگ وید کے مختلف مقامات سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے مگر قطعی تصدیق ایک ہی مہجن (دہم ۱۸) سے ہوتی ہے جس میں نہ صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ ”سٹھٹھا بھارا دراج قدیم قربانی کرنے والوں کی ایک جماعت جس کا نام مذکور نہیں ہے آسمان آفتاب خالق کے درختاں ممکن سو تیا اور دشنو سے کوئی نذریا دعا لے آئی یا اسکو حاصل کیا بلکہ اسی جماعت نے قربانی کا اصل جوہر بھی معلوم کیا جو ان کی دسترس سے باہر اور پہاں تھا (اشلوک ۲) اور انھوں نے دعا سے گری ہوئی قربانی کو پایا جو پہلی قربانی تھی جو دیوتاؤں تک پہنچی۔ لفظ گری ہوئی کو ذہن نشین کر لیا جائے بشل آگ کے قربانی جو آسمان سے گری ہے اور انسان اس کو دیوتاؤں کو واپس بھیجتے ہیں جیسے کہ آگ آسمان کو واپس جاتی ہے۔“

اس لحاظ سے آسمان کی قربانی اہل ہے زمین کی قربانی نقل۔ مگر نقل نقل کی حد تک نہیں ہے بلکہ دونوں میں کامل یگانگت ہے۔ کیونکہ دونوں کے جزو و کسب ایک ہی ہیں یعنی اگنی اور سو ما اور اسی لئے دونوں میں یکساں اثر اور قوت ہے۔ ذیل کی عبارت سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

”جیسے کہ تونے اے اگنی ہو تر کی خدمت زمین پر انجام دی جیسے تونے اے جات دیو ہو تر کی خدمت آسمان پر انجام دی اسی طرح اس نذر کو دیوتاؤں کو

چڑھا۔ اور ہماری آج کی قربانی کو ویسا ہی مقبول بنا جیسے کہ تو نے منو کی قربانی کو مقبول بنایا تھا (ہم بیان کر چکے ہیں کہ طوفان کے بعد منو نے جو قربانی کی اس سے زمین از سر نو آباد ہو گئی۔ صفحات ۳۳۷ و ۳۳۹)

(۱۳) مگر رگ وید کی ان عبارتوں کو یکے بعد دیگرے پڑھنے سے

جن میں آسمانی قربانی کا ذکر آیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کرنے والوں میں نہ صرف اجداد قدیم تھے بلکہ دیوتا بھی تھے۔ مگر نتیجہ ایک ہی ہے یعنی وہ اگنی کو تلاش کر کے فوراً اپنا ہوتر اور پروہت مقرر کر دیتے ہیں اور خود اس کے نیچے بان (جس شخص کے لئے قربانی کی جائے بن جاتے ہیں خواہ وہ برقی کی صورت میں ہو یا آفتاب کی کیونکہ ایک مقام پر سوریا کو دیوتاؤں کا پروہت کہا گیا ہے (ہشتم ۹-۱۹)۔

ایک شاعر کہتا ہے ”اے زبردست اگنی! امتر اور وارن اور سب ماروت تیری تعریف کے بھجن گاتے تھے جب تو اے سوریا اقوام انسانی پر طلوع ہوا۔ اس کا مطلب بالکل صاف ہے اور ذیل کے شعر کا بھی ”۳۳۹ نے اگنی کی توصیف کی“ انھوں نے اسے گئی کھلایا“ اس کے لئے تبرک گھاس بچھائی اور اس کو اپنا ہوتر مقرر کیا۔ دیوتاؤں کی قربانی کا ایک دوسرا نتیجہ اگنی کا زمین پر بھیجا جانا ہے کیونکہ اپنا پجاری بناتے ہی وہ اگنی کو اپنا قاصد بھی بناتے ہیں (یہ آگ کی زمین پر آنے کی ایک دوسری شکل ہے) ایک بھجن (دوہم ۷۷) جس کے اکثر اشعار میں دیوتاؤں کی قربانی کا ذکر ہے ”زمین تاریکی میں چھپی ہوئی تھی، دیوتاؤں نے قربانی کی جس سے اگنی پیدا ہوا، زمین اور آسمان میں اس کی خوشی ہوئی جب کہ اس نے چمک سے دونوں عالموں اور کرۂ ہوائی کو منور کر دیا۔ اس اگنی (آگ جو آسمان پر روشن ہوئی) میں غتلند اور مقدس دیوتاؤں نے بھجن لگا کر اپنی نذریں ڈال دیں اور اس کے تین حصے کر کے ایک کو آفتاب کی صورت میں آسمان پر رکھ دیا“ جس کی روشنی کبھی بجھتی نہیں، جو ہمیشہ گردش میں رہتا ہے اور جو ہر روز چمکتا ہے“ اس طویل اور پراسرار بھجن کا یہی خلاصہ ہے۔

(۱۴) اب ایک سوال اور بانی ہے جس کا جواب دینا چنداں آسان نہیں۔

یہ آسمانی قربانی کس کے لیے تھی؟ اجداد قدیم کے متعلق تو اس سوال کا جواب بہ آسانی دیا جاسکتا ہے یعنی وہ دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے۔ مگر دیوتاؤں کی قربانی کس کے لیے تھی۔ دو عبارتوں میں اس کا جواب موجود ہے جو زمانہ مابعد کی ہیں۔ ان میں سے ایک تو غیر واضح ہے مگر دوسری قطعی ہے۔ پہلی (دہم ۹۰-۱۶) میں مذکور ہے دیوؤں نے قربانی سے قربانی کرنے کا حق حاصل کر لیا اور اعلیٰ ترین آسمان پر پہنچ گئے جہاں قدیم دیوتا رہتے ہیں۔ دوسری عبارت (دہم ۱۵۱-۱۳) شمرادھ (ایمان) کے بھجن میں ہے جیسے کہ دیوایمان کے ساتھ زبردست اسوروں کی پرستش کرتے تھے..... اس سے واضح ہے کہ دیو اسوروں یعنی دیاؤں اور وارلن اور غالباً اورا، تومش تارا اور پراجنیا ایسے قدیم دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے یعنی زمانہ مابعد کے ہندی آریوں کے دیوتا قدیم آریا دیوتاؤں کے لیے قربانی کرتے تھے جن کا مسکن اعلیٰ ترین آسمان میں ہے اور جن کی حکومت سب پر ہے۔ رفتہ رفتہ ان قدیم دیوتاؤں کی جگہ نئے دیوتاؤں نے لے لی۔

(۱۵) آریوں کی مذہبی بلند پروازی کی صفاب ایک منزل باقی رہ گئی ہے۔ بہت سے بھجن ایسے بھی ہیں جن میں بہت سے دیوتاؤں یا تمام دیوتاؤں کو حیثیت مجموعی مخاطب کیا گیا ہے۔ ان میں دہم ۶۵ قابل تعریف ہے جس میں تمام عظیم الشان فطری دیوتاؤں کو نام بنام مخاطب کیا گیا ہے اور ہر ایک کے خواص اور فرائض کو بالاختصار بیان کیا گیا ہے۔ اس بھجن کو وید کے انسانیات کا خلاصہ کہہ سکتے ہیں۔ اسی میں ذیل کا عجیب و غریب شعر ہے۔

”اگنی کی زبان سے پینے والے آسمانی جوہر دالے

پاک باطن وہ مقام مقدس کے وسط میں بیٹھے ہیں۔ وہ

آسمانوں کو اپنی قوت سے سنبھالے ہوئے ہیں انھوں نے

لے برگین کا خیال چکا لفظ اسور کے معنی میں جو تیر ہوا ہے اسکا باعث یہی ہے زمانہ مابعد کے ہندی دیوتاؤں کے پیرروں کو عظیم الشان اور بھیاں تک قدیم آریا دیوتاؤں سے نبض ہو گیا اور رفتہ رفتہ یہ نبض ان دیوتاؤں پر منتقل ہو گیا اور دشمن خیال کیے جانے لگے یونانیوں کے دیوتاؤں کے انساب میں بھی اس قسم کی باتیں موجود ہیں۔

پانی کو اوپر سے گرایا۔ قربانی کو پیدا کر کے انھوں نے
قربانی اپنی ذات کو پیش کی۔

دوسری عبارتوں میں بھی یہی خیال مضمر ہے مگر وہ واضح نہیں ہے اور ان کی
مختلف تاویل کی گئی ہیں مگر عبارت منقولہ بالا میں کوئی شک نہیں۔ مگر ہمارے دلوں
میں یہ خیال جم گیا ہے کہ قربانی صرف کسی اعلیٰ درستی کے لیے اظہارِ شکرِ عبودیت کے لیے
کی جاتی ہے اور ان اعلیٰ ہستیوں کا اپنی ذات کو قربانی پیش کرنا لغو معلوم ہوتا ہے۔
لیکن اگر ہم لفظ (Sacrifice) (قربانی) کے لغوی معنی پر نظر ڈالیں تو معلوم
ہوگا کہ لاطینی میں اس کے اصلی معنی "مقدس فعل" کے ہیں اور نذر کے لیے
مناسب لفظ (Oblation) ہے تو یہ معاملہ ہو جائے گا۔ اس تاویل کے لحاظ
سے آسمانی قربانی ایک "مقدس فعل" ہے جو دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لیے کرتے
ہیں۔ یہ خیال لغویاً خلاف عقل نہیں۔ افسانیاں کے مابعد الطبیعیات کی یہ انتہا ہے اور اس
منزل پر پہونچ کر غالباً ہم نے آریوں کی اعلیٰ ترین آسمانی قربانی کی ماہیت کو معلوم کر لیا۔
(۱۶) زمین کی قربانیوں کی رسوم اور مختلف اشکال کے متعلق جو آریائی
ہندوستان کی ممتاز خصوصیت ہے اور جسے برہمنوں نے انتہائی ترقی دی رگ وید
میں معلومات کا بہت کم ذخیرہ ہے اور اس لیے ہمیں برہمنوں اور ستھرون کی طرف
رجوع ہونا چاہیے۔ سو ما کی کثید کو رگ وید میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مگر قدیم
اور رزمیہ نظموں کے زمانے کی سو ما کی بڑی قربانی کو اتنی مقدس نہ تھی مگر عملاً بالکل
مختلف تھی کیونکہ اس کے لیے اعلیٰ پیمانے پر تیاریاں ہوتیں اور ابتدائی رسوم میں کئی
دن صرف ہو جاتے۔ رسوم مذکور میں سینکڑوں پجاری شریک رہتے جن میں سے
ہر ایک کو زرِ کثیر بطورِ رشنا ملتا۔ اس رسم میں اس قدر صرف ہوتا تھا کہ معمولی اشخاص اس
کو ادا کرنے کی جرأت نہ کر سکتے تھے بلکہ خاص موقعوں پر مثلاً بادشاہوں کی تخت نشینی یا
عظیم اشان فتوحات کی خوشی میں ادا ہوتی تھی۔ مواقع مذکور پر اس رسم سے قبل گھوڑے
کی قربانی (ارش و میدھ) ہوتی تھی۔ گھوڑے کی قربانی علیحدہ بھی ہوتی تھی، اس قربانی کو
وہ بادشاہ عموماً کرتے تھے جو اولاد کے خواہش مند ہوں یہ رسم نہایت شان و شوکت سے
ادا ہوتی تھی جس کے مفصل تذکرے رزمیہ نظموں میں موجود ہیں مگر ہم فی الحال انھیں

معلومات پر قناعت کریں گے جو رگ وید کے مجموعے سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اور یہ معلومات بالکل مکمل ہیں اور رسوم پرستی کو جو ترقی ہو چکی تھی وہ رگ وید کے مذہبی تخیلات و طریقہ پرستش کی فرضی ہڈی کے بالکل خلاف ہے۔ معلومات مذکور دو بھجنوں (یکم ۱۶۲ و ۱۶۳) میں موجود ہیں جس میں قربانی کے گھوڑے کی توصیف ہے۔ ان بھجنوں میں کہیں تو گھوڑے کے ذبح کرنے اور جلانے کا ذکر ہے جس سے طبیعت متشعر ہو جاتی ہے اور کہیں رمز و کنائے کے ساتھ اس میں دیوتاؤں کے خواص پیدا کیے گئے ہیں جس سے شبہ ہونے لگتا ہے کہ ان مقامات میں گھوڑے سے مراد ہے یا شاہ سوماسے۔ گھوڑے اور سوماس کو مشابہت بلکہ یکساں قرار دینا غالباً بالقصد ہے۔ اور اس میں بھی وہی تخیل موجود ہے یعنی زمین کی تمام اشیاء آسمانی اشیاء کی نقل ہیں کیونکہ آگنی (برق اور آفتاب کی شکل میں) اور سوماس دونوں آسمانی گھوڑے ہیں اور زمین کا گھوڑا ان کی نفس یا نشانی ہے اور جب وہ ان کی بھینٹ چڑھایا جاتا ہے تو گویا ان سے متحد ہو جاتا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ”اس کی تین شکلیں ہیں“ اس کی جائے پیدائش و اُرن کے ممکن میں ہے، اس کا پروں والا سر جس کے نتھنوں میں سے آواز نکلتی ہے نور سے آسمان کے بے گرد اور آسمان راہوں سے گزرتا ہے۔ اس کے جسم میں پر ہیں، اس کی روح ہر چیز میں سرایت کر جاتی ہے جیسے کہ ہوا“

۴۰۴

”تیز رفتار گھوڑا مقتل کی طرف جا رہا ہے، اس کی روح ہمہ تن دیوتاؤں کی طرف متوجہ ہے۔ بکری اس کے آگے ہے اور عقلمند گانے والے اس کے پیچھے ہیں۔ گھوڑا باپ اور ماں (دیوتاؤں اور اوستی) کے عظیم الشان مسکن کو جا رہا ہے۔ آج وہ دیوتاؤں کے پاس جائے گا اور وہاں اس کا خیر مقدم ہو گا“

۴۰۵

قربانی کا تفصیلی حال نہایت مکمل طریقہ پر بھجن ۱۶۲ میں موجود ہے جس سے بلا کسی مزید تشریح کے ہمارا کام مکمل ہو سکتا ہے۔

”بھب وہ آراستہ کیئے ہوئے گھوڑے کو لگام پکڑ کر لیجاتے ہیں، کئی شکلوں والی (دش و روپ) بکری چلاتی ہوئی

اس کے آگے رہتی ہے جو پوشن کا مقررہ حق ہے۔ پوشن اسے اعلیٰ اعزاز کو پہنچا سیکگا۔ جب حسب رواج گھوڑا تین دفعہ قربان گاہ کے ارد گرد پھرایا جاتا ہے بکری اس کے آگے رہتی ہے (اور پہلے ذبح کی جاتی ہے) تاکہ دیوتاؤں کو گھوڑے کی قربانی کی اطلاع ہو۔ پجاری اور اس کے مددگار لاش کو کاٹنے والے، آگ جلانے والے، چکی پیسنے والے اور بھجنوں کو گانے والے سب اپنے شکم اس قربانی کے گوشت سے بھر لیں گے جو عیدگی کے ساتھ ہونی ہے۔ ان لوگوں کی امداد میں بھی کمی نہ ہو جو اس ستون کو بناتے ہیں جس میں بھینٹ کا جانور باندھا جاتا ہے، جو ستون کو لاتے ہیں اور اس کے اوپر کے سرے کو بناتے ہیں اور جو پکانے کے برتن جمع کرتے ہیں۔ نرم چڑے والا گھوڑا اب میری دعا کے ساتھ دیوتاؤں کے مسکن کو جا رہا ہے دیوتاؤں کی گین اس کے ساتھ ہیں یہ دعوت اسے دیوتاؤں کا ہمسرہ کر دیتی ہے۔“

اس کے بعد دعاؤں کا ایک طویل سلسلہ ہے جس میں ہر ایک چیز کو جو گھوڑے سے کسی قسم کا تعلق رکھتی ہے اور اس کے جسم کے تمام اجزاء کو مخاطب کر کے کہا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ جائیں اور دیوتاؤں کے پاس بھی اس کے ساتھ رہیں۔ مثلاً بال جو ستون یا ٹھکانی میں لگے رہیں، قربانی کرنے والے پجاری کے ناخن، چربی جو گوشت کے ٹکڑوں، گھوڑے کی لگام، کھل، ساز و سامان، ۴۰۶

۱۷ ان قربانیوں میں بکری پیش پوشن کا مقررہ حق ہے اور تجہیز و تکفین کی رسوم میں بھی جو ایک قسم کی قربانی ہیں کیونکہ مردہ آدمی اگنی کو زندہ چڑھایا جاتا ہے جو اس کو دیوتاؤں کے پاس لے جاتا ہے۔ اسی لیے پوشن کے رتھ میں ہمیشہ ایک بکری جتی رہتی ہے جس سے ندامت پیشہ لوگوں سے اس کا تعلق بھی ظاہر ہوتا ہے۔

کھانے کی گھاس جو برتن اور رکابیاں وغیرہ اس کے گوشت کے پکانے اور کھانے میں استعمال میں آتی ہیں۔ رسم کے دوران میں یہ فضول خواہش بھی ظاہر کی جاتی ہے کہ اس کے جسم کے ساتھ جو سلوک ہو رہا ہے اُس سے اُسے کسی قسم کی تکلیف نہ ہوگی یعنی آگ یا دھوئیں یا اس برتن سے جس میں اس کا گوشت پکتا ہے۔ لیکن کا ختم بھی اس طریقے پر ہوتا جیسا کہ اس کا آغاز۔

”جب تو دیوتاؤں کے پاس جائے تو جاں کنی سے تجھے تکلیف نہ ہو۔ گھٹاری سے تیرے جسم کو تکلیف نہ ہو تیرے اعضاء کو کوئی جلد باز نا تجربہ کار کاٹنے والا برے طریقے سے نہ کاٹے۔ نہ تو مرتا ہے نہ تجھے کوئی تکلیف ہوتی ہے بلکہ تو آسان راستوں سے دیوتاؤں کے پاس چلا جاتا ہے۔ (اندر کے) دونوں ہارت اور ابلق ہرن (ماروت) اس کے رفیق ہوں گے“

(۱۷) یکم ۶۳۳ کا اسلوک (۸) میں قربانی کے جلوس کو بیان کیا گیا ہے۔ تیرے پیچھے اے گھوڑے رتھ ہے، تیرے پیچھے آدمی ہے، تیرے پیچھے لڑکیوں کے جھنڈ ہیں۔ چونکہ اس اسلوک کے ختم پر مذکور ہے کہ ”تمام دنیا گھوڑے کی نظر رعایت کی خواہش مند ہے اور خود دیوتا اس کی بہادری اور طاقت وری کے معترف ہیں“ ان الفاظ کو استعارہ خیال کیا گیا ہے مگر ان میں حقیقت بھی مفہم ہے گو وہ افسانے سے مخلوط ہے۔ گھوڑے کی قربانی کی قدیم رسم میں بکری گھوڑے کے آگے رتھی تھی اور آدمی پیچھے اور سب کی قربانی کی جاتی تھی کیونکہ بلاشبہ شبہ انسانی قربانیاں آریوں کی پرستش کا ایک جزو تھیں۔ قصہ آشور باب چہارم صفحات ۱۱۸-۱۲۹ میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ بعض دلائل کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو ان کا قربانی کیا جانے تو خلاف عقل ہے نہ خلاف انصاف اور جب تک کہ

۳۰۷

لے برہمن کا ترجمہ اور اس کا خیال ہے کہ تین جموں سے مراد ہے کہ اگنی اور سوما کی تین شکلوں کا جن سے قربانی کا گھوڑا مشابہ ہے۔

انسان کے جذبات لطیفہ اس قدر ترقی نہ کر بائیں کہ اس طریقہ استدلال کی غلطیوں کو سمجھ سکیں بنی نوع انسان کی ہر قوم اسی غلطی میں مبتلا رہتی ہے۔ ہندوستانی آریا اس بارے میں سب پر سبقت لے گئے تھے۔ وہ انسان کا شمار جانوروں میں کرتے تھے گو وہ اس کے اشرف المخلوقات ہونے کے قائل تھے قربانی دو قسم کی تھی، خونی اور غیر خونی۔ خونی قربانی کے لیے پانچ جانور متحسن خیال کیے جاتے تھے، انسان گھوڑے سانڈ بھیر اور بکریاں۔ بڑی قربانیوں میں پانچوں کی بھینٹ چڑھائی جاتی تھی۔ شروٹی شتر اور یا جو روید کے بعض اجزاء میں جنہی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور جن کا شمار شروٹی (الہامی کتب) میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اس قسم کی قربانیاں کن موقعوں پر کرنی چاہیے۔ ان میں سے ایک تو شہر کی فسیلوں کی تعمیر تھی جب کہ پانچوں ذبیحوں کی لاشوں کو اینٹوں کی مٹی کے پانی میں ڈال دیتے تھے تاکہ ان کے خون سے انہیں پائدار ہو جائیں اور ممکن ہے کہ برکت کے لیے بھی۔ دوسرے گھوڑے کی قربانی اشوامیدھ ہے۔ ۴۰۸

ایک خالص انسانی قربانی بھی تھی پرش میدھ جس کا درجہ سب میں اعلیٰ تھا اور جو شخص بھینٹ چڑھایا جاتا ضروری تھا کہ وہ برہمن یا چھتری ہو جو ایک ہزار گاؤں اور ایک سو گھوڑے دے کر خرید کیا جاتا تھا ایک بڑا پرش میدھ بھی تھا جس میں ۱۶۶ یا ۸۸ آدمی ایک ساتھ بھینٹ چڑھائے جاتے۔ شت پتھ برہمن میں اس قتل عام کا ذکر ہے۔ مگر سوم کا ذکر کرتے کرتے معنف یکا یک رک جاتا ہے اور حسب ذیل الفاظ لکھتا ہے "جب کہ ذبیح قربانی کے ستونوں سے باندھ دے گئے اور آگ ان کے ارد گرد پھرائی گئی اور قریب تھا کہ وہ قتل کر دیے جائیں یکا یک ایک آواز غیب سے آئی انسان اس کام سے باز رہ، اگر تو نے یہ کیا، تو ایک آدمی دوسرے آدمی کو کھا جائے گا" واقعہ یہ ہے کہ قربانی کرنے والے ذبیحوں کا گوشت کھایا کرتے تھے اور اسی مردم خواری کے خوف سے یہ خوفناک رسم متروک ہو گئی۔ ایک زمانے میں بجائے انسان کے سونے کے انسانی سر بنا کے رکھ دیے جاتے تھے۔ مگر اشوامیدھ میں گھوڑے کے ساتھ انسان کی قربانی بھی کچھ روز تک ہوتی رہی۔ گو اس غرض کے لیے ایک بوڑھے، کمزور کو ڈھکی کا

انتخاب کیسا جاتا جس کے لیے مرنا دنیاوی تکالیف سے نجات پانا تھا۔ مگر یہ ضروری تھا کہ یہ کوڑھی بھی رشیوں کے کسی شہور اور ممتاز خاندان سے ہو۔ مگر جان لینے (سوائے جنگ کے) اور خون بہانے سے ہندوستانی آریوں کو تنفر ہوتا جاتا تھا جو زمانہ نابعد کے برہمن دھرم کی ممتاز خصوصیت ہے اور شست پتھ برہمن ہی میں قصے کے پیرائے میں یہ قول فیصل بھی موجود ہے کہ غیر خونی قربانیاں دیوتاؤں کو زیادہ پسند ہیں اور ان میں بھی وہی اثر ہے۔

۴۰۹

”دیوتا پہلے انسان کی قربانی پسند کرتے تھے۔ اس کے بعد میدھ (قربانی کی اہلیت) اس میں سے نکل گئی اور گھوڑے میں چلی گئی۔ اس کے بعد گھوڑے کی قربانی ہونے لگی مگر میدھ اس میں سے بھی نکل گئی اور کے بعد دیگرے گھوڑے سے سانڈ میں، سانڈ سے بھیڑ میں، بھیڑ سے بکری میں اور بکری سے زمین میں چلی گئی۔ اس کے بعد میدھ کی تلاش میں لوگوں نے زمین کو کھودا اور وہ چاول اور جو میں ملی۔ اس لیے جاننے والے شخص کے لیے جو قربانی کی اہلیت ان پانچوں جانوروں میں تھی اب قربانی کی روٹی (بہوش، چاول اور جو کی بنی ہوئی) میں ہے۔ زمین مائل ہے بال کے، پانی (جس سے آٹا گوندھا جاتا ہے) چمڑے کے، سمت روٹی (پکانے کے بعد) ہڈیوں کے اور گھی جس سے روٹی پکتی ہے مٹی کے گودے کے مائل ہے۔ اس طرح جانور کے پانچوں اجزاء وہوش میں موجود ہیں۔“

(۱۸) رگ وید میں انسانی قربانی کا صریح ذکر نہیں ہے۔ مگر اہل علم صرف گھوڑے کے بھین کی آٹھویں اشلوک میں اس کا پتہ لگا سکتے ہیں بلکہ دو مزید اشلوکوں میں بھی جس میں شونا شیچھ کے بچ جانے کا ذکر ہے جو رشی وشنو کا متبی تھا۔

”بندھے ہوئے شونا شیچھ کو تو نے لے اگنی

ایک ہزار ستونوں سے چھڑا دیا اس لیے کہ اسی نے
عجز و الحاح کے ساتھ تجھ سے دعا کی اسی طرح اے
درخشاں ہوتر ہیں بھی اپنی زنجیروں سے آزاد کر۔ (پہم، ۲)
”شاہ و ارن ہیں آزاد کر اے گا جس سے مفید
شونا شیپہ ایک زلمے میں (امداد کا) ملتی ہوا تھا۔ کیونکہ
شونا شیپہ نے جو تین رسیوں سے بند ہوا تھا اوتھا
(وارن) اسے فساد کی“ (یکم، ۲۲، ۱۲-۱۳)

۴۱۰۔ اسی قدیم افسانے کی طرف یکم ۲۵ کی اشلوک ۲۱ میں بھی ہے ”تاکہ زندہ
رہوں، اوپر کی رستی نکال لے، پہنچ میں کی ڈھیلی کر دے اور نیچے کی نکال لے“ بعض
روایات میں جو نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کی گئیں ہیں یہ دونوں جھجھن خود
شونا شیپہ سے منسوب ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وارن کی تین زنجیروں
یا پھندوں سے ہمیشہ تاریکی، بیماری اور موت سے مراد نہیں ہوتی بلکہ ان کے
نقطی معنی بھی ہو سکتے ہیں جیسا کہ منقول بالا بھجوں میں۔ یہ قصہ آٹھریا بھجمن میں
بھی بیان کیا گیا ہے جو برہمنوں میں قدیم ترین خیال کیا جاتا ہے اور رگ وید
کا ایک جزو ہے، اسی نے مبہم عبارتوں اور تعلیمات کی اس میں تشریح ضروری ہے
اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ گوبرہمن زمانہ مابعد میں تصنیف ہوئے ہیں مگر
ان میں بعض امور ایسے بیان کیے گئے ہیں جو رگ وید سے قدیم تر ہیں کیونکہ
جن امور کے متعلق کسی تصنیف میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ عالم پر مشہور ہیں وہ اس
تصنیف سے قدیم تر ضرور ہوں گے۔ قصہ حسب ذیل ہے اور راماین اور پانوں
میں بھی خفیف اختلافات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(۱۹) ہریش چندر نامی ایک زہر دست بادشاہ تھا جس کی ایک سو
بیویاں تھیں مگر بیٹا ایک بھی نہ تھا۔ ایک عقلمند آدمی کے مشورے سے جو اس کے
مکان میں رہتا تھا بادشاہ نے شاہ و ارن سے دعا کی اور کہا ”اگر میرے لڑکا
پیدا ہو تو میں اسے تیری قربانی چڑھاؤں گا“ وارن نے کہا بہتر ہے۔ بادشاہ کے
محل میں ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام اس نے رومہت رکھا۔ وارن کچھ دن کے

بعد لڑکے کا طالب رہا مگر بادشاہ اسے ٹالتا رہا یہاں تک کہ روہت جوان ہو گیا اور وہ پہننے لگا۔ مگر اب وارن نے کہا میں انتظار نہیں کر سکتا اور بادشاہ بھی کوئی عذر نہ کر سکتا تھا اس لیے اس نے بیٹے سے کہا "لڑکے اس نے تجھے مجھ کو دیا تھا، اب میں تجھے اس کی قربانی کرتا ہوں" بیٹے نے کہا یہ نہیں ہو سکتا اور اپنے تیرکمان کے کجنگل میں چلا گیا اور وہاں ایک سال تک رہا۔ تب وارن نے بادشاہ پر اپنا غضب نازل کیا اور اس کو مرض استقامت مبتلا کر دیا۔ روہت اثنائے سفر میں ایک برہمن سے ملا جو انسانی شکل میں اندر دیوتا تھا۔ دیوتا نے اس سے کہا "سفر کرو، جو شخص گھر میں بیٹھا رہتا ہے اس کی قسمت بھی اس کے ساتھ بیٹھی رہتی ہے، جب وہ جاگتا ہے اس کی قسمت بھی جاگتی ہے، جب وہ سوتا ہے وہ بھی سوتی ہے، جب وہ چلتا پھرتا ہے تو وہ بھی متحرک ہوتی ہے سفر کرو، مسافر کو شہد ملتا ہے، بیٹھی انجیریں ملتی ہیں۔ دیکھ آفتاب جو ہمیشہ سفر کرتا رہتا ہے کس قدر خوش رہتا ہے، سفر کرو"۔ روہت چھ سال تک سفر کرتا رہا اور بالآخر اس نے جنگل میں ایک فادکش رشی کو دیکھا جس کے تین بیٹے تھے اور جو انگیراؤں کے مقدس قبیلے سے تھا۔ روہت نے اس سے کہا میں تمہیں ایک گائیں دوں گا اگر تم اپنا ایک بیٹا مجھے قربانی کے لیے دو۔ رشی نے بڑے بیٹے کو گلے سے لگا کر کہا یہ نہیں، اس کی بیوی نے چھوٹے بیٹے کو گلے سے لگا کر کہا یہ نہیں، بالآخر وہ منجھلے بیٹے شونا شیدپھ کو بچنے پر راضی ہوئے اور روہت اسے اپنے باپ کے پاس لے گیا جس نے اسے بجائے بیٹے کے وارن کو پیش کیا۔ وارن نے اسے پسند کر کے کہا "ہاں برہمن چیتری سے بہتر ہے، اب ایک عظیم انسان شاہانہ قربانی کی تیاری کرو" شونا شیدپھ اس روز بھینٹ چڑھایا جانے کو تھا جب کہ دیوتاؤں کو سوما پیش کیا جاتا ہے۔ وشنو متر اس موقع پر پجاری تھا۔ مگر جب شونا شیدپھ قربانی کے لیے تیار ہو گیا تو اس کو قربانی کے ستون سے باندھنے کے لیے کوئی آدمی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ جو وہاں موجود تھا اس نے سوگائیں اور لے کر اسے باندھ دیا اس کے بعد کوئی قتل کرنے کیلئے بھی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ اس کام پر بھی سوگائیں اور لے کر تیار ہو گیا اور چھری کو تیز کر کے بیٹے کے پاس

پہونچا۔ شونا شیچھ نے دل میں خیال کیا کہ اب تو یہ لوگ ضرور مجھے مار ڈالیں گے گویا میں وہی نہیں ہوں۔ انہیں دیوتاؤں سے دعا کروں۔ اس نے ہر ایک دیوتا سے یکے بعد دیگرے دعا کی مگر سب ٹالتے رہے۔ سب سے آخر میں اس نے ایشاس سے دعا کی اور دعا کرتے ہی اس کی بیڑیاں گر گئیں اور بادشاہ کو مرض استسقا سے صحت ہو گئی۔ شونا شیچھ بجائے اس کے کہ اسے بھینٹ چڑھایا جاتا اسی نے قربانی کی۔ رشی نے اب اپنے بیٹے کو اپنے ساتھ لے جانا چاہا مگر اس نے اس کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا اور وش و مٹر کا دامن پکڑ لیا۔ وش و مٹر نے کہا کہ کس قدر مہیت ناک وہ نظر آتا تھا جب کہ وہ تجھے قتل کرنے کو تیار تھا۔ تم میرے بیٹے بن جاؤ، اس سے کوئی تعلق نہ رکھو۔ شونا شیچھ نے کہا ”تمہیں بتاؤ اے بادشاہوں کے بیٹے! میں انگیر اس ہو کر تمہارا بیٹا کیسے بن سکتا ہوں۔“ وش و مٹر نے جواب دیا ”تو میرے بیٹوں میں سب میں بڑا ہوگا، تیری اولاد سب پر فضیلت رکھیں گی، تو وارث ہوگا اس ورثے کا جو مجھے دیوتاؤں سے ملا ہے۔“ اسی شرط پر تنہیت ہوئی۔ وش و مٹر کے ایک سو بیٹے تھے جن میں سے پہلے پچاس بیٹے ایک اجنبی کو اپنے اوپر فضیلت دے جانے کی وجہ سے خفا ہو گئے۔ ان کے باپ نے انہیں بد دعا دی جس کی وجہ سے وہ ذات سے خارج ہو گئے اور وہ اور ان کے اخلاف واسیمو سے بھی بدتر ہو گئے۔ دوسرے پچاس بیٹوں نے باپ کے فیصلے کو بخوشی مان لیا۔ ان کے باپ نے انہیں دعا دی اور وہ خوشی و غری کے ساتھ زندگی بسر کرتے رہے۔ (۲۰)

برہمنوں کی اصلاحوں اور اضافوں کے باوجود نفس قہمہ کو علیحدہ کر لینے میں کوئی وقت نہیں ہوتی۔ اس قصے کی ہر سطر سے انسانی قربانی سے نفرت ظاہر ہوتی ہے اور ہم اس سے یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ قدیم ترین زمانے میں بھی اس ہونا کہ رسم کی صرف نقل آماری جاتی تھی مگر یہ نفرت کسی ایسی رسم سے ہے جو کسی نہ کسی زمانے میں ضرور جاری رہی ہوگی اور ہم اپنے آریا مورثوں کے نامہ اعمال سے اس شرمناک دہبے کو دور نہیں کر سکتے کہ کسی نہ کسی زمانے میں مثل دیگر اقوام کے انھوں نے بھی انسانی قربانیاں کی ہیں۔

لے شاعر بیان کرتا ہے ایسے موقعوں پر دستور تھا کہ انسان اور بے جانوں کو ان کے ارگروہات کے لئے آگ پر کرکھڑ دیا جائے اور بھیلاد بکریاں فوج کی جانیں۔ اس طرح سے قربانی تقدیس میں تبدیل ہو گئی (قصہ آشور صفحات ۱۲۱-۱۲۲)۔

شلہ و ش و مٹر برہمنوں اور رشیوں کا وہ دیکھتا تھا گردہ دراصل راجپوت تھا۔

شلہ میکس مولر قدیم سنسکرت ادبیات صفحات ۴۰۸-۴۱۹۔

باب دہم

آفرینش عالم - فلسفہ تبصرہ

رگ وید کا چمن اکثر اوقات پھولوں سے غالی نظر آتا ہے اور اس میں خس و خاشاک بھی ہے مگر نیم سحری کبھی بھینے بھینے پھولوں کی مست بو بھی اس چمن سے اڑا لاتی ہے۔ ان پھولوں میں ایک عجیبہ وہ کیفیت آغہا بھی ہے جو انسانی خیالات کے کنوے مگر نمو کی قوت رکھنے والے پودے کی ٹہنیوں پر نظر آتی ہے اور جو تخیلات فلسفیانہ سے مختلف ہے۔ جب بوڑھے رشی (جو بذات خود اس وقت بوڑھے نہ ہوں گے جب کہ وہ ان خیالات میں غرق اور ان کو منظم کرتے تھے) کسی بھجن یا گیت کے بیچ میں یکایک پوچھ بیٹھتے ہیں آفتاب رات کو کہاں رہتا ہے؟ ستارے دن کو کہاں جاتے ہیں؟ آفتاب جو کسی چیز سے نہ تو بندھا نہ کوئی چیز اسے نبھالے، جو کہ کیوں نہیں پڑتا؟ دن اور رات میں کون قدیم ہے اور کون جدید؟ ہوا کہاں سے آتی ہے اور کہاں جاتی ہے؟ ہوا سے اور آفتاب کی رتھ سے آسمان پر گرد کیوں نہیں اڑتی ہے؟ تو ہم پر وہی پروردہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو بچوں کے پہلے سوالات سے ہوتی ہے جب کہ وہ اپنی پُر لطف بکواس کے بیچ میں آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر جن میں علم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے مختلف مسائل کے متعلق ہم سے سوال کرتے ہیں اور علم کے درخت کے پھل کو توڑنا چاہتے ہیں اور یہ معصوم نہیں جانتے کہ یہ پھل تلخ ہے یا شیریں، اس میں برکت ہے

یا خطہ۔ کیونکہ انسان کے دل میں جب حقیقت سے واقف ہونے کی خواہش پیدا ہو گئی تو پھر کبھی وہ زائل نہیں ہوتی، یہ خواہش ایک زمانے تک مخفی رہتی ہے مگر عالم عمل میں آکر مہمے عالم کو مل کرنے کی جائزگیل کو شش کرتی ہے اور ان چیزوں کو جو معلوم ہو سکتی ہیں علمدہ کر دیتی ہے ان چیزوں سے جو کبھی معلوم نہیں ہو سکتیں۔

(۲) رگ وید میں کبھی یہ سوال نہیں آیا ہے کہ عالم یا عالموں کو کس نے بنایا بلکہ ”عالم کیونکر بنایا گیا“ یا ”انھوں (دیوتاؤں) نے عالم کو کس طرح بنایا یا ایک خالق (دھاتر یا پرماپتی یا وشنو وکرمن) کے تخیل کے پیدا ہونے کے بعد“ اس نے عالم کو کیونکر بنایا اور کس چیز سے“ یہ خاص سوال مناسب الفاظ اور خیالات میں کتاب دہم کے دو فلسفیانہ بھجوں میں موجود ہے جن میں تمام دیوتاؤں (ویشنو و دیوا) اور وشنو وکرمن (دنیا کا بنانے والا) کو مخاطب کیا گیا ہے۔

”وہ لکڑی کیا تھی؟ وہ درخت کیا تھا؟ جس سے
(بڑبڑیوں کی طرح) انھوں نے زمین و آسمان کو بنایا۔ زمین
اور آسمان مضبوطی کے ساتھ اپنی اپنی جگہ باوجود موریام
کیوں قائم رہتے ہیں۔“ (دہم ۳۱)

”ویشنو وکرمن کے کھڑے ہونے کی جگہ کیا تھی؟
کیا چیز اس کو سنبھالے ہوئے تھی اور وہ کس قسم کی تھی؟
جس سے اس نے جو ہر چیز کو دیکھنے والا ہے زمین کو بنایا
اور اپنی قوت سے آسمان کو آشکارا کیا..... وہ لکڑی
کیا تھی، وہ درخت کیا تھا جس سے اس نے زمین اور
آسمان کو بنایا؟ سوچو اسے عقلمند لوگو اور دریافت
کو کہ کس چیز پر وہ کھڑا تھا جب اس نے دنیا کو مستحکم
کر دیا۔“ (دہم ۳۱، ۳۲)

یہ اشعار یا چور وید میں بھی موجود ہیں اور اس کی ایک شرح تمارا تریا بھن

میں سوال مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے۔

”برہم (غیر ذی روح) وہ لکڑی تھا، برہم وہ

درخت تھا جس سے انہوں نے زمین اور آسمان کو

بنایا، اسے عقلمند لوگوں میں سوچکر تم سے کہتا ہوں کہ

وہ برہم پر کھڑا ہوا تھا، اب اس نے دنیا کو مستحکم کیا۔“

اُس زمانے میں جب کہ آریا ویدوں کی فطرت پرستی سے اُپنشدوں

کی روحانیت اور ہمہ اوست کے عقائد کی طرف متوجہ ہو رہے تھے اس سوال

کا اس سے بہتر جواب نہیں ہو سکتا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ خیال کیا جاتا تھا کہ

برہم ہر جگہ موجود رہنے والی مخفی حیات اور قوت ہے جو وجود میں آکر شکل مرئی

میں مادہ ہوتی ہے اور عالم عمل میں روح مگر اس وقت تک یہ خیال نہ پیدا ہوا

تھا کہ برہم، جملہ موجودات کے خود وجود میں آنے والی واحد روح، یا خالق عالم

(۳) رگ وید میں جس طرح دوسرے تخیلات میں ایک کیفیت

ارتقائی نظر آتی ہے اسی طرح آفرینش عالم کے متعلق بھی متعدد خیالات کا

اظہار کیا گیا ہے جن میں سے قدیم ترین کو ~~دیشٹھا~~ ایک سمجھنے کے ذیل کے

سطور میں نظر آتا ہے ”داژن نے وسیع آسمانوں کو الگ کر دیا، درختاں اور

عظیم نشان آسمان کو اس نے بلندی پر اٹھایا، اس نے ستاروں والے آسمان

اور زمین کو الگ کر دیا“ (ہفتم ۸۶-۱) عنیات مذکور سے دوسرے دیوتا بھی

متصف کئے گئے ہیں مگر تفصیلات پر نظر ڈالنے سے تین متغائر تخیلات اس

مضمون کی صدا عبارتوں میں مضمر نظر آتے ہیں (۱) دیوتاؤں نے دنیا کو مثل

برجیوں کے بنایا جیسے کہ آریا اپنے گھر بناتے تھے (۲) دیوتاؤں کے کسی

جوڑے نے خصوصاً زمین اور آسمان نے یا دیوتاؤں نے بالعموم مثل جاندار مخلوقا

کے دنیا کو پیدا کیا (۳) دنیا قربانی کے ذریعے سے وجود میں لائی گئی اور

قربانی ہی کے ذریعے سے قائم ہے۔ پہلا تخیل تو محض شاعرانہ

ہے، دوسرا بھی شاعرانہ ہے گو اس میں تشبیہ سے بھی کام لیا گیا

ہے اور تیسرا جو بالکل مذہبی ہے تصوف اور عرفان کے دائرے میں

پہنچ جاتا ہے۔ گو عقائد میں سادگی کے بعد پیچیدگی پیدا ہوئی ہوگی اور یہ تغیر ترقی اور ارتقاء پر دلالت کرتا ہے جس میں زمانہ دراز صرف ہوا ہوگا مگر ارتقاء مذکور کا ہم نہ تو قدم بہ قدم پتہ لگا سکتے ہیں نہ تاریخیں معین ہو سکتی ہیں۔ تخیلات مذکور کسی خاص طریقے سے پیش نہیں کئے گئے ہیں بعض وقت ایک ہی معن میں دونوں یا تینوں ایک ساتھ پائے جاتے ہیں جو بھجن اندرونی شہادت سے زمانہ مابعد کے معلوم ہوتے ہیں ان میں تصوف کا رنگ غالب ہے۔ ان کی تعداد کثیر کتاب ہم میں ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رگ وید کے مجموعے کے باضابطہ مدون ہو جانے کے قبل تخیل کی یہ تینوں منازل طے ہو چکی تھیں۔ یہ ایک مزید ثبوت ۴۱۸ اس مجموعے کے نفس مضمون کی بے انتہا قدامت کا ہے جس نے اس کو فراموش ہو جانے اور تحریف سے ایک ایسی نسل کے لئے بچا لیا جن میں دو متضاد خصوصیات تھیں یعنی تخیل کی بلند پروازی اور رسوم پرست پجاریوں کی غلامی۔

(۴۱) ناظرین کو یاد ہوگا کہ آفتاب ایک درخت سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس کی شاخیں نیچے ہوں اور جڑیں اوپر (صفحہ ۴۴۱) اور آسمان عجیب و غریب پتوں کا درخت ہے۔ ان مفروضات سے سوالات مذکورہ بالا یعنی ٹکڑی کیا تھی، درخت کیا تھا؟ پیدا ہونا قرین قیاس ہے۔ آفریش کے متعلق ہم اس قسم کے فقرہوں سے واقف ہو چکے ہیں مثلاً حوشن ہستی (دون)، تاریک ہستی (رات) سے پیدا ہوتی ہے، "یاو آسمان وزمین جن کے بچے دیو ہیں" وغیرہ وغیرہ۔ رگ وید میں اس قسم کے مسمے بہت سے ہیں۔ باب ماسبق میں ہم نے قربانی کی اصلیت پر تفصیل کے تحت بحث کی ہے مگر اب ایک نہایت اہم معن پر نظر ڈالینگے جس میں قربانی کی انتہائی شکل بیان کی گئی ہے۔ یہ وہ مشہور مارفانہ بھجن ہے جو پرش سکنت کے (دہم ۹۰) کے نام سے مشہور ہے اور جس کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کا تعلق رگ وید کے آخری زمانے سے ہے بلکہ اس کے بعد کے زمانے سے جب کہ آریا لنگھا کے کناسے آکر آباد ہو گئے تھے کیونکہ صرف

لے تخیلات مذکور پر باب ہائے قبل میں تفصیل کے ساتھ بحث ہو چکی ہے اور جبکہ آخری نتیجہ صفحہ کے بعد نکلیگا۔

۳۱۹

اسی میں ذات کا باضابطہ ذکر ہے اور تینوں اصلی ویدوں کا اور شاید اتھرو وید کا بھی۔ یہ سمجھن ایک طور پر ان دو معنی اشعار کی تکمیل و توضیح کرتا ہے جن میں "وش و کر سن" "مانع عالم" کو مخاطب کیا گیا ہے۔ "اپنے اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ مقامات کا علم اپنے دوستوں کو قربانی میں عطا کر، تو اپنی ذات کو قربانی کر، اپنی ذات کو خوش کر، انہی کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے" اسے دیو آ آسمان میں دیوتاؤں کو قربانی کر اور اسی طرح اپنی ذات کو قربانی کر اور خوبصورت پیدائش ملے" ان عبارتوں سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ دیوتا کس چیز کو اور کس کو آفرینش عالم کے لئے قربانی کرتے تھے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کو مبہم چھوڑ دینا ہی اس کا بہترین جواب ہے کیونکہ اس سے ہمیں یہ فرض کرنے کا ملو قع ملتا ہے کہ "مناظر آسمانی (روشنی طوفان وغیرہ) وہ مقدس افعال ہیں جو قانون انہی کے مطابق دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لئے کرتے ہیں" مگر زمانہ مابعد کے پیشوایان مذہبی کو جنھیں شاعری سے مناسبت نہ تھی اور جن کے دماغ بہت تیز تھے یہ ہم گہرا بہام ناگوار تھا اور انھوں نے ہر چیز کی توضیح و تشریح کی فکر کی تاکہ شاعرانہ تخیلات کے لئے کوئی موقع باقی نہ رہے۔ پرش سکوت میں آفرینش کا قصہ وضاحت اور جملہ تفصیلات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کے لحاظ سے اسے آفرینش عالم کا ایک پورا نظریہ کہہ سکتے ہیں جس کا اثر دیگر ہم نسل اقوام پر بھی پڑا ہے۔ اس نظم کا مضمون غالباً انسانی قربانیوں سے مانوسہ جب کہ یہ قدیم رسم جاری تھی۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ سمجھن دراصل انسانی قربانیوں (پرش میدھ) میں گایا جاتا تھا جس سے اس خیال کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔

۳۲۰

(۵) پرش وہ قدیم ترین دیوتا، یا عنصر ذکور ی یا مرد ہے جس کی دیوتا بیٹھ چڑھاتے ہیں اور جس کے جسم کی قطع و برید سے، (جو دراصل وہ مواد ہے جس سے دیوتا کام کرتے ہیں یا جس سے مراد اس قدیم مادہ حادثہ سے ہے جس میں زندگی کو پیدا کرنے کی معنی قوت ہے) عالم موجودات کے مختلف حصے اور موجودات وجود میں آتے ہیں خصوصاً زمین جس پر ہم رہتے ہیں جس مدت کہ ہندی آریوں کو اس کا علم تھا۔ ان چند اشاروں اور ان معلومات سے جو ہمیں

برہمن مذہب کے افسانیات کے متعلق ماحصل ہو چکے ہیں ہیں پرش شکت کے سمجھنے میں دقت نہ ہوگی جس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

”(۱) ہزار سر، ہزار آنکھوں، ہزاروں پاؤں والا پرش زمین کو ہر طرف سے چھپائے ہوئے تھا اور دس انگلیوں کی چوڑائی اور چار ہزار (۲) پرش تمام دنیا ہے جو کچھ کہ وجود میں آیا ہے، جو وجود میں آئے گا۔ وہ جیانی رکھتا ہے جو غذا (قربانی) سے بڑھتی ہے۔ (۳) پرش نہ صرف اتنا بڑا ہے بلکہ اس سے بھی بڑا ہے۔ اس کا ایک ربع تو وہ چیزیں ہیں جو وجود میں آئی ہیں اور تین ربع آسمان میں رہنے والی غیر فانی ہستیاں ہیں (۴) تین ہیرے سے پرش اوپر چڑھا، ایک پاؤں سے وہ یہاں رہا۔ اس کے بعد وہ ہر طرف پھیل گیا اور متبدل ہو گیا ان چیزوں میں جو کھاتی ہیں اور جو نہیں کھاتی ہیں (۵) اسی سے ویراج پیدا ہوا اور ویراج سے پھر پرش (۶) جب دیوتاؤں نے قربانی کی تیاری کی اور پرش کو بھینٹ قرار دیا موسم بہار قربانی کا گھی تھا، موسم گرما ایندھن تھا اور موسم خزاں قربانی کے ساتھ کی نذر۔ (۷) قربانی کی گھاس میں اس کا تیل لگایا گیا، وہ پرش جو آغاز میں پیدا ہوا تھا اس کی دیوتاؤں نے قربانی کی۔ اس کی

لے تین پیر اور ایک پیر برگین کا فظی ترجمہ ہے۔ دوسرے علماء ایک ربع اور تین ربع کرتے ہیں اور اسی ترجمہ کی ہم نے تیسرے شعروں میں پیر کی ہے جہاں دوسرے ترجمہ بعض لاطینی ہوتا ہے۔ پیر کے اصلی معنی ہم آگے چلکر بیان کریں گے۔ لے ویراج ایک مقدس بحر طویل ہے جس میں ۴۰ قطع ہوتے ہیں۔ یہ بحر قربانی سے پیدا ہوئی ہے اور بحر دہ کی قربانی ایک مشہور عارفانہ تخیل ہے۔ یہی تشریح شت چتہ برہمن میں ہے جو سامہ ہونے کے علاوہ ویدک تخیلات کے ہم آہنگ ہے۔

اور رشیوں کی نذر عنایت کا طلبگار ہونا چاہئے (۸) جب قربانی ختم ہو گئی انھوں نے چربی کو جمع کیا (جو لاش سے ٹپک رہی تھی) اس سے وہ جانور پیدا ہو جو ہوا میں اڑتے ہیں یا جنگلوں میں رہتے ہیں یا گاؤں میں رہتے ہیں (جنگلی اور پالو) جب یہ قربانی ختم ہو گئی تو اسی سے رگ وید اور سام وید کے بھجن پیدا ہوئے اور منتر (خالبا زمانہ مابعد کی آتھرو وید کے) اور یا جو پیدا ہوئے۔ (۱۰) اسی سے گھوڑے اور مویشی پیدا ہوئے جن کے اوپر نیچے دانت ہوتے ہیں۔ اسی سے گائیں، بھیڑ اور بکریاں پیدا ہوئیں۔ (۱۱) جب انھوں نے پرش کی قطع و برید کی، اس کے انھوں نے کتنے لکڑیے کئے؟ اس کا منہ کیا تھا؟ اس کے بازو کیا تھے؟ اس کی رانوں اور پیروں کو کیا کہتے ہیں؟ (۱۲) بھین اس کا منہ ہے، راجن (چھتری)، اس کے بازوؤں سے بنایا گیا، دیش اس کی ران ہے، شدر اس کے پاؤں سے پیدا ہوا (۱۳) چاند اس کے دماغ سے پیدا ہوا، آفتاب اس کی آنکھوں سے، اندر اور اگنی اس کے منہ سے، اس کی سانس سے آندھی پیدا ہوئی (۱۴) اس کی ناف سے ہوا پیدا ہوئی، اس کے سر سے آسمان اس کے پر سے زمین، اس کے کان سے مختلف ممالک اس طرح انھوں نے عالموں کو پیدا کیا (۱۵) جب دیوتاؤں نے پرش کو بھینٹ چڑھانے کے لئے باندھا اور قربانی کی تیاری کی، انھوں نے لکڑی کے سات ڈنڈوں کے

لے واقع رہے کہ یہ وہی جانور ہیں جو انسان (پرش) کے ساتھ قربانی کے لائق قرار دئے گئے ہیں۔ (دیکھو صفحات ۲۰۶-۲۰۹)

درمیان اسے رکھا اور اکیس تہین ایندھن کی اس پر رکھیں (۱۶) اس طرح دیوتاؤں نے قربانی کر کے قربانی کرنے کا حق حاصل کیا، یہ پہلے قوانین تھے یہ ذی اقتدار ہستیاں اعلیٰ ترین آسمان کو پہنچ گئیں جہاں قدیم دیوتا رہتے ہیں جن کی عنایت کا طلبگار ہونا چاہیے۔

(۶) مثل مشہور ہے کہ ایک بیوقوف بعض وقت ایسا ٹیڑھا سوال

کر بیٹھتا ہے کہ اس کے جواب دینے کے لیے سات عقلمند آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر بعض وقت معاملہ برعکس ہوتا ہے یعنی بعض سوالات کرنے کے لیے ذہانت اور روحانیت کی ضرورت ہے اور ایسے لوگ جو کامل العقل نہیں ہیں انکا جواب دینے کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ یہی حالت رگ وید کے اکثر سوالات کی ہے ذیل کے سوالات سے تخیل کی کس قدر بلند پروازی

۳۲۲

اور عمق عیاں ہے اور تلاش حقیقت کا کتنا شوق ظاہر ہوتا ہے۔ سب سے پہلے پیدا ہونے والے کو کس نے دیکھا جب کہ ہڈی نہ رکھنے والے (شکل و صورت نہ رکھنے والے) نے ہڈی رکھنے والے کو جنا۔ دنیا کی زندگی، خون اور روح کیا ہے؟ کسی نے اس سوال کو کسی جاننے والے سے پوچھا ہے؟ (یکم ۴-۱۶۴) جس لفظ کا ترجمہ فلسفی علمائے روح کیا ہے وہ آسمان ہے جس کے فطری معنی سانس یا روح کے ہیں اور جو مادہ اس سے ماخوذ ہے جس سے ”ہونا“ لفظ کی ایک شکل سنسکرت اور دوسری آریا زبانوں میں ہے اشیاء کی مجرد ماہیت کے پڑے کو توڑنے کے لیے انسانی دماغ جو وجود مادی سے اپنے کو بالکل علیحدہ نہ کر سکتا تھا مجبوراً اس باریک رشتہ مادیت کو مضبوط پکڑے رہا۔ لیکن مادی اشیاء میں سب سے کم مادی سانس ہے، جسے ہم دیکھ نہیں سکتے مگر وہ مایہ حیات ہے اور اس کے بند ہوتے ہی زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ عالم کی سانس زندگی آتماں، اس کا جوہر اصلی مگر غیر مرئی کیا ہے۔ اس سوال

لے سنسکرت آرمینی سلاوی ایسی لاطینی سم وغیرہ ”میں ہوں“

سب سے پہلے زبان پر لانے کے لیے زیادہ رومانیت کی ضرورت ہے۔ نسبت اس کا جواب دینے کے لیے جس کی اپنیشدھون کے مصنفین نے کوشش کی ہے۔ برہمنوں کی ان معرکہ آراء فلسفی کتب جس میں اس قبیل کے مضامین پر بحث کی گئی ہے وہ جملہ مضامین شامل ہیں جنہیں یونانی فلسفہ کہتے تھے اور جن میں آفریش عالم، ماہیت اشیاء اور عالم اور اہل عالم کے متعلق تحقیقات کی ہیں اور نظریات شامل ہیں۔ اس لحاظ سے رگ وید کے ان حصوں کو جو آفریش عالم کے نظریات اور مابعد الطبیعات سے متعلق ہیں اپنیشد کہہ سکتے ہیں کیونکہ اپنیشد کی کتب کی تصنیف کا زمانہ ٹھیک ان کے بعد ہے۔ پرشسکت کو بھی اپنیشد کہا گیا ہے اور ذیل کا قطعہ (دہم ۱۹۰) جسے ہم ایک مختصر اور جامع آفریش عالم کا بیان کہہ سکتے ہیں اسی قبیل کا ہے۔ چونکہ ہم اس قسم کے تجلیات اور ان کی خاص زبان کو سمجھ چکے ہیں اس لیے اس کے سمجھنے میں بھی دقت نہ ہوگی۔

”روشن کی ہوئی آگ (تپاس) سے حق اور قانون

(ستیا اور ریت نظام عالم) پیدا ہوئے اور رات

اور پھر طوفان آب۔ اور طوفان آب سے دور کرنے

والا سال پیدا ہوتا ہے جو دن اور رات کا انتظام کرتا ہے

اور آنکھ بند کرنے والوں کا حاکم ہوا دیکھ بعد دیگرے خالق نے

آفتاب و ماہتاب، آسمان و زمین، اور اقالیم ہوا و نور کو بنایا۔“

اس قطعے کو ہم وید کا پیدائش کا باب کہہ سکتے ہیں مگر اس قسم کی اور بھی

عبارتیں موجود ہیں جو سب زمانہ مابعد کی نہیں ہیں جن میں ابتداء سے آفریش کا

ذکر اسی ذمہ بنیاد پر کیا گیا ہے۔ ان میں سے بہترین و شرف کر مٹن

کے دوسرے بھجن (دہم ۶۵، ۸۲) میں ہے جس میں سوال و جواب کے پیرائے

میں آفریش عالم کو زمانہ مابعد کے برہمنوں کے عقائد کے مطابق بیان کیا گیا

ہے یعنی پانی میں پہلایا ازل سے حادث (Germ) جو ٹوم آیا جس میں

تمام دیوتا تھے۔ یہ جو ٹوم ایک زمانے تک آرام کرتا تھا گو د میں ’ناپیدا شدہ‘

آجبا کے یعنی اس ہستی واحد کے جس میں تمام موجودات عالم کی ہستی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ یہ پہلا جبر قوم، بہ آسانی ”دنیا کا انداز“ ہو سکتا ہے جو قرن ہا قرن سے ہیوٹے کے قدیم پانی میں تیر رہا تھا یہاں تک کہ مادہ حیات عالم (برمھ غیر ذی روح) جو اس میں مخفی و حالت سکوت میں تھا بطور برمھ (مذکر) حرکت میں آ کر کارکن عنصر آفرینش یعنی خالق عالم ہو گیا۔

(۱۷) ”ناپیداشدہ“ سے جسے اکثر ایکم (ایک) بھی کہتے ہیں مراد ہے اس ہستی سے جو ہمیشہ سے قائم ہے، جو کسی شے سے پیدا نہیں ہوتی ہے، ہمیشہ سے قائم اور ہمیشہ رہنے والی ہے، جس سے تمام اشیاء پیدا ہوئی ہیں جب کہ اس میں اپنے اظہار کی خواہش پیدا ہوئی۔ بعض وقت اس ہستی واحد کو آجبا ایکا یا دبھی کہتے ہیں یعنی ”ایک پاؤں والا ناپیداشدہ“ اس بظاہر لغو لقب کی نہایت لغو تشریحیں کی گئیں ہیں۔ دراصل یہ بھی ایک کوشش ہے ایسے خیالات کو مادہ کی شکل میں ظاہر کرنے کی جن کو الفاظ میں ادا کرنا دشوار ہے۔ ہندوستان کے آریا اہل عقل اس طریقے کو بلا لحاظ ابہام اکثر اختیار کرتے تھے۔ رگ وید میں ’پاؤں‘ سے مراد اس عالم سے بھی ہو سکتی ہے جس میں وہ شغف رہتا ہو جس کے پاؤں کا ذکر ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ وشنو اپنے اعلیٰ ترین مسکن (تیسرا آسمان) کو جانتا ہے حالانکہ انسان صرف دو کو جانتے ہیں، منبع نور اس کے پیروں کے پاس ہے، اس کے دین قدموں سے بھی غالباً یہی مراد ہے کہ اس کے پاؤں تین عالموں میں ہیں جن میں سے دو نظر آتے ہیں اور تیسرا غیر مرئی ہے۔ علاوہ ازیں بیان کیا گیا ہے کہ پرش کا ایک پاؤں زمین پر ہے اور تین غیر فانیوں کے آسمانی عالموں میں ہیں یعنی دوسرے دو عالموں میں اور چوتھے میں (صفحہ ۴۲۰)۔ ناظرین ذہن نشین رکھیں کہ تعداد معلومہ سے ایک عالم ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے۔ اگر دو عالم (زمین و آسمان) کا ذکر ہو تو ایک تیسرا بھی ہوتا ہے۔ اگر تین مذکور ہوں (زمین آسمان و کرہ ہوائی) تو ایک چوتھا بھی ہوتا ہے، یہ تیسرا یا چوتھا عالم مخفی، انسان کی پہنچ سے دور اور غیر معلوم ہے۔ اسی کو بعض اوقات عالم کا مقدس مقام یا ناف

۴۲۵

یعنی مورت یا مرکز جہل آغاز کا کہتے ہیں۔ ویدون میں تعداد کا ایک خاص لٹ پھیر ہے جس کے لحاظ سے ہر عالم کو تین عالموں میں تقسیم کیا گیا ہے اور بجائے دو کے چھ اور سات عالم ہو جاتے ہیں۔ یہ تعداد سے زیادہ مخفی عالم وہی ہے جس میں وہ "ایک ناپیدا شدہ" رہتا ہے۔ یہ پراسرار عالم ایسا ہے کہ خیال میں نہیں آسکتا، مگر اس کے وجود کے متعلق اعتقاد راسخ تھا۔ ویدک جیتان میں ایک ہی عالم ہے جس میں اس کا پیر ہے، اسی لیے اسے آجا نکا د کہا گیا ہے۔ فقرہ (۶) میں جو شعر نقل کیا گیا ہے "تس نے سب سے پہلے پیدا ہونے والے کو دیکھا ہے" (یکم ۱۶، ۱۵) کے بعد حسب ذیل سوالات ہیں جن سے شوق تجسس ظاہر ہے۔

"ہیں تو نہیں جانتا مگر حصول علم کے لیے جاننے والوں سے پوچھتا ہوں۔ جس نے ناپیدا شدہ کی شکل میں چھ عالموں کو علمدہ کیا اور قائم کیا، کیا اسی نے ساتویں کو بھی قائم کیا ہے وہی شخص اس سوال کا جواب دے جو "خوبصورت چڑیا" کے مخفی مسکن کو جانتا"

اپنی جہالت کا اس سادگی اور صداقت سے تسلیم کرنا قلب پر کس قدر اثر کرتا ہے۔ پوچھنے والا پوچھتا ہے مگر جواب باصواب ملنے کی امید نہیں۔ وہ شاعر جو ویش و کرمن کو کھاپانی سے پہلا پیدا ہونے والا، اور ہمارا باپ خالق اور

۴۲۶

لے اسی بے سوریہ کی رتبہ میں مثل اشونوں کی رتھ کے تین پہیے ہوتے ہیں جن میں سے ایک برہمن جانتے ہیں اور دوسرا مرمن عین تخیل والوں کو نظر آتا ہے (صفحہ ۳۷، چہارم ۵۸-۳۱۲) میں جس دنیا کے سانڈ کا ذکر ہے اس کے دوسرے تین پاؤں چارینگھ، سات ہاتھ ہیں اس لیے کہ وہ ہر ایک عالم میں موجود ہے خواہ وہ دو، تین، چار یا چھ ہوں اور ہر ایک میں عالم مخفی کا اضافہ کیا جاتا ہے مکرمی کے سات ڈنڈوں اور مٹی کے ۲۱ جو پرش پڑا لے جاتے ہیں اس میں چھ عالموں اور ساتویں عالم مخفی کی طرف اشارہ ہے۔ (۱) بے برہین مذہب ویدک جلد دوم صفحات ۲۰-۲۵۔

صانع“ قرار دیتا ہے (صفحہ ۲۶۴)۔ بھجن کے انتقام پر ادب اور افسوس کے لہجے میں کہتا ہے ”تم اسے ہرگز نہ دیکھو گے جس نے ان سب چیزوں کو پیدا کیا، جو چیز تم کو نظر آتی ہے بالکل مختلف ہے۔ بھجنوں کے کھانے دانے تاریکی اور یادہ گوئی میں اپنے دن گزارتے ہیں“ اس سے ظاہر ہے کہ قوم آریا کے اجداد کو جنموں نے بھجن و مراقبہ کو ایک فن لطیف اور زندگی کا مقصد بنا لیا تھا یہ معلوم ہو گیا تھا کہ بعض سوالات کا بہترین جواب سکوت ہے یہ وہی تلخ سبق ہے جو زمانہ حال کے مغرور سائنس کو ملا ہے اور وہ بھی جو باوجود اپنے جملہ انتقام کے حق کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا مجبوراً اپنے سر کو خم کرتا ہے اور تاسف آمیز لہجے میں کہتا ہے ”لا اور سی“۔

(۸) زمانہ، زمین، آسمان اور اسور دیوتاؤں کے وجود میں آنے کے قبل کے تاریک زمانے پر جو پردہ پڑا ہوا ہے اس کو اٹھانے کی کوشش میں ویدک عقلمانی اس قدیم ہیولے کے تخیل کو جب کہ اس میں خالق کے حکم سے جان نہیں پڑی تھی مگر جس پر وجود الہی کا سایہ تھا، اپنی شاعرانہ قادر الکلامی سے اس خوبی سے الفاظ کا جامہ پہنایا ہے کہ پروفیسر میکس مولر اس پر دبدب کرتے ہیں۔ یہ آفرینش عالم کا شہسور بھجن (دہم ۱۲۹) اور ویدک اپنیشد ہی جس میں برہمنوں کی زمانہ مابعد کی فلسفیانہ کتب کا خلاصہ موجود ہے جنہیں ویدانت اپنیشد کہتے ہیں یعنی ”وید کی آخری منزل یا انتقام“ اس نے منہ بھجن کی خاص خوبی یہ ہے کہ گو شاعر اس میں فلسفیانہ تخیل کی انتہا کو پہنچ گیا ہے مگر کسی مقام پر ابہام نہیں ہے۔ البتہ جن لوگوں کو اس مضمون سے مس نہیں وہ سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔

”اس وقت نہ ہست تھا نہ نیست، نہ ہوائی
نصا تھی، نہ اوپر آسمان کا چمکد ارتانا بانا، سب کو
کیا چھپائے ہوئے تھا؟ کیا چیز تمام چیزوں کو
اٹھائے ہوئے تھی؟ کیا یہ عمق بے پایاں
پانی تھا؟

(۲) اُس وقت نہ موت تھی نہ حیات ابدی، دن رات کا اختلاف بھی نہ تھا۔ وہ ہستی یکتا موجود تھی بغیر اپنے وجود یا قوت کے اظہار کرنے کے اور اس ہستی یکتا کے سوا کچھ نہ تھا۔

(۳) ابتدا میں تاریکی تاریکی کے خلاف میں لپٹی ہوئی تھی، سب پانی ہی پانی تھا، وہ ہستی یکتا جو خالی فضا میں نیست میں لپٹی ہوئی پُری ہوئی تھی گہری گہری قوت سے وجود میں آئی۔

(۴) خواہش پہلے اس میں پیدا ہوئی، یہ دماغ کا پہلا جراثیم تھا شاعروں نے اپنے دماغ سے تلاش کر کے اپنے دلوں میں معلوم کیا کہ یہ خواہش وہ رشتہ ہے جو ہست کو نیست سے ملاتا ہے۔

یعنی اس وقت تک 'وقت' کا ظہور نہیں ہوا تھا کیونکہ وقت لیل و نہار کے قوتِ اثر ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اسی لیے کتاب پیدائش (باب اول) میں آفرینش کا پہلا کام فور کو تاریکی سے علیحدہ کرنا تھا۔

اس کتاب پیدائش (باب اول) میں آفرینش کا پہلا کام فور کو تاریکی سے علیحدہ کرنا تھا۔ (۲) اس کا اس کے مقابلہ کر دینا یعنی اس کی سطح پر تاریکی تھی اور خدا کی روح پانی کی سطح پر حرکت کر رہی تھی۔ اصل سنسکرت لفظ تپاساس اگر می سے یا گرمی سے ہے۔ مگر تا اتریا برہمن میں لفظ تپاساس تاریکی میں سے ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ سنو قدیم تر ہے۔

اس کی اپنی ذات کو ظاہر کرنے کی خواہش یعنی ذی ص قوت ارادی کی پہلی تحریک جو فعل کی پیش رو ہوتی ہے اس کو سنسکرت میں کہتے ہیں۔ اس لفظ کا اطلاق رفتہ رفتہ عشق اور عشق کے دیوتا پر ہونے لگا۔ یونانی زبان اور انسانیت میں بھی یہی حال ہے یعنی ایردس عشق کا دیوتا کے نوری معنی دھواہش کے ہیں۔ یونانی شاعر ہیمیسٹس نے بھی آفرینش عالم کا حال بیان کیا ہے جس پر ویدون کے اعلیٰ تخیل سے روشنی پڑتی ہے۔ وہ کہتا ہے "اُن غیر فانیوں کو ذکر دو جو زمین اور سما علی ملے آسمان اور تاریک رات سے پیدا ہو" وید دھم ۱۰ منقولہ بالا میں بیان کیا گیا ہے کہ طوفان آب رات سے پیدا ہوا، پھر وسیع زمین (پرتھوی)، اور اُپر دھوس (جو غیر فانیوں میں سب سے خوبصورت تھا) ایردس آفرینش عالم کا مادہ خواہش ہے جسکی وجہ سے آفرینش کا فعل جو پڑیا۔

۴۲۸

(۵) روشنی کی کرن جو ان عالموں کو منور کئے ہوئی تھی، وہ اوپر سے آتی تھی یا نیچے سے؟ اس کے بعد تخم ہوئے گئے اور زبردست قوتیں پیدا ہوئیں۔ مناظر قدرت نیچے اور قوت ارادی اوپر۔

(۶) مگر جانتا کون ہے؟ کس نے اس کا یہاں اعلان کیا؟ دیوتا تو آفرینش عالم کے بعد پیدا ہوئے پھر کون جانتا ہے کہ دنیا کہاں سے پیدا ہوئی؟

(۷) وہ ہستی جس سے عالم مخلوق پیدا ہوا، خواہ اسے سب چیزوں کو دیکھنے والے نے جو آسمان میں رہتا ہو بنایا یا نہیں، وہی جانتا ہے یا وہ بھی نہیں جانتا؟

آخری شعر دل کو ہلادیتا ہے کیونکہ اس سے اُس ناس ادبے بسی کا اظہار ہوتا ہے جو طالب حقیقت کو لب بام تک پہنچکر گرنے سے ہوتی ہے۔ اسی شعر میں اس بادل کی جھلک بھی نظر آتی ہے جو آریاؤں کی مذہبی زندگی پر چھا گیا جب کہ طرز زندگی کے بدل جانے اور ایسے ملک میں آباد ہونے سے جس کی آب و ہوا کمزور کرنے والی تھی بجائے مسرت آمیز فطرت پرستی کے گنگا کے کنارے آباد ہونے والے آریوں میں فلسفیانہ تخیلات اور سوچ بچار کا وہ مادہ پیدا ہو گیا جو زندگی کو تلخ، اور جوش شجاعت کو سرد کر دیتا ہے۔ اسی کی وجہ سے مذہب سے انھیں روحانی تشفی بھی نہیں ہوتی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ انھیں مسرت روحانی کی تلاش نہ تھی بلکہ حقیقت مجرد کی۔ اس لئے جب ان کے زبردست دماغوں نے ہستی یکتا کے وجود کو محسوس کیا تو اس سے انھیں روحانی خوشی نہ ہوئی بلکہ وہ خوشی جو اہل علم کو کسی علمی نکتے کے دریافت کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور اس سبھی کی ناکوہ پیچھی اور دور افتادہ خیال کرتے تھے جس کا وجود عدم برابر تھا۔ مسرت روحانی کے طالب ہوں یا نہیں مگر اس سے

۴۲۹

وہ بے بہرہ رہے اور چونکہ ان میں امید اور اعتقاد کا عنصر تھا اسلئے زندگی ایک بوجھ ہو گئی جس سے نجات حاصل کرنا زندگی کا اصل مقصد ہو گیا۔ مگر یہ عقائد زمانہ مابعد وید کے ہیں جن کی رگ وید میں صرف جھلک نظر آتی ہے۔

(۹) رگ وید میں وحدانیت کی تعلیم ہے یا نہیں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ اس کے متعلق پہلا سوال یہ ہے کہ رگ وید کے آریوں میں وحدانیت کا احساس تھا یا نہیں۔ باوجود دیوتاؤں کی کثرت کے یہ سوال کرنا بظاہر فضول معلوم ہوتا ہے۔ مگر ایک ناپید شدہ کے وجود کا خیال جو وقت سے پہلے

اور قضا کے ماوراء وجود تھا وحدانیت کے بہت قریب ہے اور ان کے جانشین یعنی بچن بھی جن کی قوت متحدہ حد درجہ تیز تھی اس کے قریب قریب پہنچے مگر حقیقت کو معلوم کرنے میں ناکام رہے کم از کم جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں۔ وید کے قدیم شعرا حقیقت کے قریب تر پہنچ گئے تھے کیونکہ جب وہ واران کی عبادت کرتے تھے جو گناہوں کی سزا دینے والا اور معاف کرنے والا ہے تو لوگوں

سے کہتے تھے ”ڈرو اس سے جس کے ہاتھ میں چاروں پائے ہیں قبل اس کے کہ وہ انھیں پھینکے، اس شخص کا راستہ سیدھا اور بے خار ہے جو نیک کام کرتا ہے“ مگر اس کے بعد عقلی دلائل نے فرط جوش اور ارتقا و روحانی کام

۳۳

خاتمہ کر دیا۔ شاعر بھی وحدانیت کے قریب پہنچ گئے تھے مگر نشانہ ذرا چوک گیا۔

(۱۰) رگ وید میں ایک اور رجحان نظر آتا ہے جو وحدانیت سے مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی دو شکلیں ہیں۔ پہلی شکل جس کی طرف ہم نے اکثر اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ ایک وقت میں کسی دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں سے برتر قرار دیا گیا ہے اور اس سے وہ افعال اور فرائض منسوب کیئے گئے ہیں جو دوسرے بھجنوں میں دوسرے دیوتاؤں سے منسوب ہیں۔ مذہب کی

اس منزل کو میکس مولر نے (Kathenotheism) کا نام دیا ہے یعنی وقت واحد میں ایک (Henotheism) یا

لے ایرانی وحدانیت کے قائل تھے۔ اولیستاین جس اہم مزدکاذ کہے دیتا نہیں ہے بلکہ خدا کے واحد ہی

دیوتا کی پرستش کرنا نہ صرف ایک خدا کی۔ اس خصوصیت کا باعث غالباً یہ ہے کہ پرستش کرنے والا جس دیوتا کو مخاطب کرتا ہے اس کا دابت ہو کر اس سے عنایات کا خواستگار ہوتا ہے۔ یہ توضیح ایک حد تک صحیح ہے مگر سطحی ہے دراصل یہ مروت یا اخلاق کے سبب سے ہے۔ ویدک شعراء کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ متحد کرتے ہیں اور اس کا بھی باعث وہی ہے۔ بعض زبردست علما خیال کرتے ہیں کہ یہ ایک طفلانہ حرکت ہے جس سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ مگر غور کرنے سے اس طفلانہ حرکت میں بھی ان کی فرائیگی عیاں ہے۔ اس مضمون کی عبارتوں کے جمع کرنے سے اس مسئلے پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ زمانہ مابعد کے جن مجردات کی بآسانی شناخت ہو سکتی ہے ان میں وش و کرمن اور پر جاپتی ہیں جو اندر وارن توشتیار سو تیار وغیرہ پرانے دیوتاؤں کے مرادف ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے وش و کرمن (سب کو بنانے والا) اور پر جاپتی (مخلوقات کا دلک) دراصل القاب تھے۔ جب وش و کرمن کو "ناپیدا شدہ" سے پہلا پیدا ہونے والا (کیونکہ "ناپیدا شدہ" کی گود (ناف پر) رہنے والا "پہلا پیدا شدہ" کے معنی کچھ اور نہیں ہو سکتے) کہا جاتا ہے تو اس سے اس کا تعلق ایک دوسری ہستی سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر قبل اس کے کہ اس تعلق کے متعلق ہم تحقیقات کریں پہلے پیدا ہونے والے کی ایک دوسری شکل یعنی ہیراینا کر بھیا (سنہرا جرم یا سنہرا جنین) پر ہم نظر ڈالیں گے جسے پروفیسر میکس مولر نے بھجن دہم ۱۲ کے ترجمے میں "سنہرا بچہ" لکھا ہے۔ اس بھجن میں خالق کی عظمت اور اس کے کاموں کو ایسے بلیغ اشعار میں بیان کیا ہے جو اس معنی سے مقابلہ کر سکتے ہیں جو حضرت ایوب علیہ السلام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ہر شعر کے بعد ایک مصرعہ ہے جسے غالباً کئی آدمی مل کر گاتے تھے

لے بھجن دہم ۱۲ میں بھی یہی مضمون ہے گود دوسرے الفاظ میں پہلا پیدا ہونے والا دو خستاقی قوت فاعلی ہے جو ایک ناپیدا شدہ یعنی بے حرکت غیر منظرہ مبدیات سے پیدا ہوئی۔

شکستہ تھی یکتا کی عظمت کی مدح سرائی کرتا ہے مگر جب وہ تناقض کو دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے کہ ”کس دیوتا کے لیے ہم قربانی کریں“ یعنی ان دیوتاؤں میں جن کو ہم اپنے دیوتاؤں میں مخاطب کرتے ہیں یہ ہستی یکتا کون ہے جس کے لیے آج ہم قربانی کرتے ہیں۔ ذیل میں پورے بھجن کا ترجمہ درج ہے۔

۳۳۲

(۱) ابته امیں سنہرا یچ وجود میں آیا۔ وہ تمام موجودات کا واحد پیدا شدہ مالک تھا۔ اس نے زمین اور اس آسمان کو قائم کیا۔ وہ دیوتا کون ہے جس کے لیے ہم قربانی کریں گے۔

(۲) وہ سانس (حیات) دیتا ہے، وہ طاقت دیتا ہے، اس کے حکم کی تمام دیوتا عظمت کرتے ہیں، اس کا پر تو حیات ازلی ہے، اس کا سایہ موت ہے، وہ دیوتا کون الہ

(۳) وہ جو اپنی عظمت سے سانس لینے والی اور جاگنے والی دنیا کا واحد بادشاہ ہے، وہ جو انسان اور جانوروں پر حکومت کرتا ہے، وہ دیوتا کون الہ

(۴) وہ جس کی عظمت کا کوہ ہماوت، سمندر اور راسا ندی، اعلان کرتے ہیں۔ وہ جس کی یہ ملک ہیں مثل دو بازوں کے وہ کون دیوتا کون الہ

(۵) وہ جس کے سبب سے آسمان درخشاں ہے اور زمین مضبوطی سے جمی ہوئی ہے، وہ جس کے سبب سے آسمان بلکہ اعلیٰ ترین آسمان بھی قائم ہوا۔ وہ جس نے

۱۵ پر ویدک میکس مولوویچ مترجمین اس کا یہ ترجمہ کرتے ہیں ”یتخ بستہ پہاڑ‘ سمندر اور وہ دراز ندی“ مگر ان ویدک ناموں میں ایک خاص لطف ہے اور چونکہ باب ہائے ماسبق میں ان ناموں پر ہم بحث کر چکے ہیں اس لیے انہیں قائم رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔

ہوائی فضا کو ناپاؤ وہ دیوتا کون الخ

(۶) وہ جس کی طرف دونوں لڑنے والی فوجیں

دل میں ڈرتی ہوئی دیکھتی ہیں، اس مقام پر جہاں

آفتاب چمکتا ہے وہ دیوتا کون الخ

(۷) جب عالم ہر طرف پانی سے گھرا ہوا تھا جس

میں جبرئیل جیتا تھا اور جس سے آگ پیدا ہوئی، اسی پانی

سے وہ پیدا ہوا جو دیوتاؤں کا تنہا مایہ حیات ہے

وہ دیوتا کون الخ

(۸) وہ جس نے اپنی طاقت سے پانی کے اوپر

دیکھا جس نے قربانی کو روشن کیا اور اسے قوت دی

وہ وہی دیوتا ہے جو تمام دیوتاؤں سے اعلیٰ ہے۔ وہ

دیوتا کون الخ

(۹) وہ خالق اس زمین کا ہیں نقصان نہ پہنچائے

جو مقررہ قوانین کے مطابق حکومت کرتا ہے اور جس

نے آسمان کو پیدا کیا، جس نے روشن اور زوردار پانی

کو پیدا کیا وہ دیوتا کون الخ

(۱۱) برہمنوں کے مصنفین نے الہامی رشیوں کے تمام سوالات کا

جواب دیا ہے مگر کاش وہ اس امر سے باز رہتے کہ از کم اگر بھجن منقولہ بالا کے

سوالات کا وہ جواب نہ دیتے تو بہتر ہوتا۔ شت پتھ برہمن میں لکھا ہے کہ وہ

(نامعلوم دیوتا جس کے رشی جو یا تھے) پر جا پتی ہے، اسی کی ہمیں قربانی کرنی

چاہیے۔ ایک پر جوش پجاری نے یہ بھی جبارت کی ہے کہ اس خیال کو ایک تنوک

کا جامہ پہنا کر اس نادر بھجن کے آخر میں شامل کر دیا ہے "اے پر جا پتی تیرے

سوا کوئی تمام مخلوقات پر حاوی نہیں، جن چیزوں کو ہم تجھے مخاطب کر کے طلب

کریں سب ہمیں مل جائیں۔ ہم دولت کے مالک ہو جائیں" پر جا پتی دغوتات کا مالک

ایک اسم بیانہ ہے جس کا اطلاق تمام بڑے دیوتاؤں پر ہوتا ہے جن کے ساتھ

خلق عالم منسوب کیا جاتا ہے۔ مگر یہ تشریح سلی ہے۔ اب ہم ایسے مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں ہم رگ وید کے مسمے کو حل کیے بغیر رک نہیں سکتے یعنی ہمیں مقدس ترین ہستی پر جو پردہ پڑا ہوا ہے اسے اٹھانا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ اس کا ”جسے شاعر اپنے الفاظ سے متعدد کر دیتے ہیں“ اصلی جو ہر کیا ہے۔ کیونکہ دیوتاؤں کی شخصیتوں کا ایک دوسرے میں مل جانے کا آخری نتیجہ یہی ہے۔

(۱۲) اگر ہم متعلقہ عبارتوں کو جمع کریں اور پھر ان کا بغور مطالعہ کریں تو ہم اس نتیجے کو پہنچیں گے کہ صرف ایک دیوتا ہے جس میں تمام دیوتا جذب ہو جاتے ہیں جیسے کہ پارے کا ایک بڑا قطرہ چھوٹے قطروں کو جذب کر لیتا ہے مگر جیسے کہ ذرا سے ہلانے پر یہ قطرہ ٹوٹ جاتا ہے اور کئی چھوٹے چھوٹے قطرے ہو جاتے ہیں اسی طرح جب ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم نے ایک واحد دیوتا کو معلوم کر لیا تو کیا ایک وہ غالب ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ پر دیوتاؤں کی ایک فوج نظر آتی ہے۔ یہ بڑا دیوتا یا دیوتاؤں کا مجموعہ اگنی ہے جس کے تین مسکن، اور تین اجسام، ہیں یعنی آفتاب، برق، آتش۔ دیوتاؤں کی یگانگت ثابت کرنے کا رجحان اکثر اوقات مبہم رہتا ہے مگر بعض اوقات وید کے شعرا اسے صاف صاف الفاظ میں بیان کرتے ہیں جس سے کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ اسی قبیل کا ایک پورا پورا نمونہ (دوم ۱۱۱) ہے جس میں شاعر اگنی کے کئی جنموں کو (پانی سے، بادل کے پہاڑ سے، درختوں سے، بوٹیوں سے) بیان کر کے یکے بعد دیگرے اسے ہر دیوتا سے متدقیقاً ہی۔ وہ کہتا ہے اگنی وارن ہے مگر ہم ایک ادیتا ہے۔ وہی اندر و شنو، تو شنوار، رورا، مارو، یوش، سو تیار، رھو وغیرہ۔ اب اگنی کی تعریف ایک طویل اور عارفانہ سخن دیکھ ۶ کی اشلوک ۳۷ سے ہوتی ہے جس کے بعض فقرہ کو ہم نے اس کے قبل بھی نقل کیا ہے۔

۳۳۴

۱۔ اہلی براہمن اس سخن کو مسمے کا سمجھتا ہے اس کے اکثر حصوں کی اب تک پوری تشریح نہیں ہوئی ہے۔ مگر قدرے جس قدر کہ رگ وید کے لفظی اور روحانی مطالب پر غما کو عبور ہوتا ہوا اس سخن کے معانی بھی معلوم ہوتے جاتے ہیں۔ بعض مسمے تو آسانی سے سمجھ میں جاتے ہیں مثلاً سال کو ”ریت“ کا بادلوں میں اڑنا، اہلیا، اہلیا، جو اس کو گھیرے ہوئے ہوا اور جس کے مسمے میں کسی ناگ لگتی نہ سکی کڑیاں مڑتی ہیں اور ۲۰ توام جھلٹی اس پر چڑھتے رہتے ہیں یعنی ۶۰۳ دن اور تین ناگ جن مجموعی گئے اور پھر کا فکر جو کھول کر نا دشوار ہے کیونکہ ان سے ہر چیز سے مراد ہو سکتی ہے۔

”لوگ اسے اندر مٹرا وارن اور اگنی کہتے ہیں، وہی خوبصورت ہر د والی آسمانی چڑیا ہے۔ وہ جو ایک ہے عقلند اسے کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ وہ اسے اگنی یا مادرا و مٹرا و مٹن کہتے ہیں۔ ایک اشلوک میں مذکور ہے ”عقلند شاعر اس خوبصورت ہر د والے کو جو ایک ہے اپنے الفاظ سے متعدد بناتی ہے“ پھر شاعر کہتا ہے ”اسے اگنی دیوتا! غیر فانی ماکم! تو کئی ناموں سے یاد کیا جاتا ہے“ اور بھجن کے ۲۳۵ آخر میں صاف صاف لکھا ہے ”اگنی تمام دیوتا ہے“ یہی کلید ہے جس کی ہم تلاش کرتے تھے۔

در حقیقت رگ وید کے آریا آتش پرست تھے۔ رگ وید کے عظیم اثنان مجموعے کا ہر معلوم طریقے سے تخیل و تجزیہ کرنے کے بعد یہی حقیقت ہے جو بالآخر آشکارا ہوتی ہے اور یہی نتیجہ ان منتخب بھجنوں سے بھی نکلتا ہے جو اس کتاب میں غور و فکر کے ساتھ جمع کیے گئے ہیں۔

(۱۳) ان بھجنوں سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ رگ وید کی فطرت پرستی اور عالم اور نظام عالم کا جو تخیل اس میں موجود ہے، ان کا دار و مدار مناظر قدرت کے دو سلسلوں پر ہے یعنی نور (جس میں حرارت بھی شامل ہے مگر اس کا ذکر آخر عہد میں ہے) اور رطوبت جو اگنی اور سوما میں مضمر ہیں۔ اور جب تک کہ ہم اگنی کو صرف آگ سے متعلق سمجھیں، ہم اس کے اصل جوہر کو نہیں سمجھ سکتے کیونکہ اگنی دراصل نور ہے وہ نور جس سے فضا بھری ہوئی ہے جس کا اعلیٰ ترین مسکن اُس اذلیٰ پر اسرار عالم میں ہے جو آسمانوں سے اوپر اور فضا کے ماوراء ہے، جہاں تمام اشیاء کا انھنی سرخندہ ہے، وہ مقدس ترین مقام جو نافع عالم ہے،

لہٰذا ایپانی آریا بھی غالباً آتش پرست تھے مگر زرتشتی آتش پرست نہ تھے حالانکہ آج تک وہ زبردستی آتش پرست کہے جاتے ہیں۔ زرتشت کی اصلاح کا اصل اصول یہ تھا کہ اس نے آگ اور سوما کی پرستش کو ایک شئی یقینی کر دیا۔

۴۴۶

جہاں دن اور رات جو نہیں ہیں علیحدہ رہنے کے بعد پھر ملتی ہیں اور ایک دوسرے کا بوسہ لیتی ہیں (یکم ۱۸۵-۵)۔ اس آسمانی دنیا سے اگنی نیچے اترتا ہے اور اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ آسمان میں پیدا ہوتا ہے یا پایا جاتا ہے بطور آفتاب کے گرہ ہوائی میں بطور برق کے، اور زمین پر آگ کی شکل میں۔ یہ اس کے تین نظر آنے والے جسم یا شکلیں ہیں مگر غیر مٹی طور پر وہ تمام چیزوں میں نہیں ہے۔ پودوں میں بھی ورنہ وہ پودوں میں سے کیسے نکلتا ہے (یعنی کلاسی سے آگ کیسے نکلتا ہے)۔ پانی میں بھی کیونکہ آسمانی سمندر سے بجلی چمکتی ہے اور بارش کے ساتھ وہ زمین پر اترتا ہے اور درختوں اور بوٹیوں میں بطور رس کے پہنچ جاتا ہے اور جب تک اتفاقاً یا قصداً نکلا نہ جائے ان میں پوشیدہ رہتا ہے۔ اگنی آدمیوں اور جانوروں میں بھی ہے، ورنہ پھر ان کے اجسام کی گرمی کہاں سے آئی اور یہی گرمی حیات ہے کیونکہ اس گرمی کے ختم ہوتے ہی حیات بھی ختم ہو جاتی ہے سو ما اگنی کا ایک دوسرا جوہر ہے یعنی اس کی رقیق شکل اور زندگی کا مخفی مبداء ہے جو عالم موجودات کی مطوبت سے وہ قوت دینے والا امرت یعنی آب حیات بناتا ہے جو قدرت کی قوتوں کو ہمیشہ زندہ اور جوان رکھتا ہے۔ زمین کی محور کرنے والی شراب میں اگنی کا ظہور سہ گونہ تھا یعنی اولاً تو وہ شعلہ جو اس شراب کو آگ میں ڈالنے سے نکلتا تھا ثانیاً اس حرارت سے جو شراب پینے والوں کی رگوں میں پھیل جاتی تھی اور ثالثاً اس جوش اور سرور سے جو پینے والوں میں پیدا ہو جاتا تھا جس کی وجہ سے وہ خیال کرنے لگتے تھے کہ نہ صرف دیوتا ان میں حلول کر گئے ہیں بلکہ وہ خود دیوتا ہو گئے ہیں۔ اگنی سو ما کی شکل میں پرستش کرنے والے کے جسم میں حلول کرتا ہے کیونکہ دونوں ایک ہی ہیں سو ما اپنے درخشاں پیلے یعنی چاند سے شبیم پر ساتا ہے جس سے پودوں کو تقویت ہوتی ہے مگر شبیم اور بارش اور بادلوں میں چھپ کر اگنی زمین پر اترتا ہے کیونکہ وہ ”پانی کا بچہ“ ہے۔ اس طرح قدیم آریوں کو بمقابلاً قدیم یونانی فلسفیوں کے عالم کا ایک نظریہ قائم کرنے میں سبقت تھی بلکہ وہ عقل میں بھی یونانیوں سے برتر تھے کیونکہ یونانیوں

۴۴۷

میں سے بعض نے پانی کو مبداء حیات قرار دیا اور بعض نے آگ کو مگر آریوں کو ان سے قرن ہا قرن پہلے غالباً القار سے معلوم کر لیا تھا کہ اصل حیات حرارت اور رطوبت کے وصل میں ہے۔

(۱۳) چونکہ تمام دیوتاؤں کا نور، برق، آگ یا بارش سے تعلق ہے اس لیے ہمارے نقطہ خیال سے ممکن ہے کہ ان کا تجزیہ کر کے سب کو صرف نام قرار دیں جن کی ایک فرضی شخصیت مٹی یعنی ایک ہی دیوتا یعنی اگنی کے مختلف نام تھے۔ اسی لیے غالباً زمانہ مابعد کے عقائد نے ان کو مایا (دہم) قرار دے کر ان سے منہ موڑ لیا اور اس مٹی کی مٹلاشی ہوئے جو ان سے برتر ہے۔ مگر فطرت پرستی کا دور ختم ہو چکا تھا اور وہ مٹی کی مٹلاشی نہ تھا۔ (۱۵) رگ وید کے تصوف کے مآخذ حسب ذیل تھے۔

۴۳۸

(۱) اگنی کا تعلق بہ شکل برہمنیت یا برہمنیت عبادت کے دونوں ارکان یعنی دعا اور قربانی سے (۲) عقیدہ ایک اعلیٰ ترین، مخفی عالم جو مبداء نور اور تمام دیوتاؤں کا مسکن ہے (۳) انسان اگنی کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اور اسی کی وجہ سے وہ عالم ان کا "مسکن" ہے جس سے وہ محروم نہیں کیے جاسکتے۔ (دہم ۱۱) اسی عالم کو وہ واپس ہوتے ہیں جب موت کی راہ سے وہ دنیا کو چھوڑتے ہیں۔ یہ وہی راہ ہے جسے اجداد قدیم نے جن سے وہ مسکن نوری میں جا کر ملتے ہیں اختیار کی تھی۔ ان کو وہاں آسان ترین راہوں سے لے جانے کا اگنی سے آتش کی شکل میں یعنی بہ حیثیت پجاری وقت (۴) زیادہ اہل کون ہو سکتا ہے۔ مردوں کو دفن کرنے کی قدیم رسم کے

۱۵..... اس شخص کے نام پیدائشہ کے کو بابت لوگوں کے مسکن میں پہنچا دے۔ اے اگنی اس شخص کو جو تیرے پاس نظروں کے ساتھ جاتا ہے، اجداد متوفی کے لئے کر دے..... (دہم ۱۲)

بجائے جلائے کی رسم کے رواج پانے کا یہی سبب ہے۔
 (۱۶) مذہبی تصوف کے بعد فلسفیانہ تخیلات کا دور جب آتا ہے تو اس
 میں بھی نور اور حرارت کا وصال بطور باعث آفرینش و قیام عالم باقی رہتا ہے۔
 پہلا پیدا ہونے والا یعنی پہلا جبرئیل جس میں تمام دیوتا (مناظر قدرت) شامل تھے
 اپنے جائے قیام سے جو ناپید شدہ کی گود میں ہے پانی میں آتا ہے اور حرارت
 (تپاس) اس میں خواہش (کام) کی پہلی تحریک پیدا کرتی ہے۔
 اس لئے اگنی یعنی نور و حیات وہ ہمیشہ سے بذات خود قائم رہتی
 ہے جو ظاہر ہونے کے بعد تمام چیزوں میں سرایت اور حلول کر جاتی ہے، تمام
 چیزوں میں موجود ہے، اور تمام چیزیں اس میں موجود ہیں۔
 اس لحاظ سے ہندوستان کے آریا آتش پرست تھے اور متعدد
 اوقات میں وحدانیت کے قریب پہنچ کر اس سے بے بہرہ رہے اور مسئلہ
 ہمہ دوست کے معتقد ہو گئے جس پر وہ اب تک قائم ہیں اور اس طرح بجائے
 خالص فطرت پرستی کے خود رک وید ہی میں درجہ بدرجہ برہمن دھرم کا
 مابعد الطبیعی تصوف وجود میں آ جاتا ہے۔ اگر ہم رک وید کے زمانے کے
 بعد کے حالات پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ ہم اسی ”آسان“ راہ پر چل رہے
 ہیں اور کوئی بن تفسیر نہیں ہوا ہے۔

۳۳۹

تمت وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ

۱۷ خیال دراصل یہی تھا اس کا ثبوت آرتھیا برہمن کی ایک عبارت سے ہوتا ہے جس میں
 بیان کیا گیا ہے کہ زمانہ سابق میں قربانیوں میں یوپ یعنی قربانی کا ستون جس میں فیہ بانڈھا
 جاتا تھا لاش کے ساتھ آگ میں پھینک دیا جاتا تھا کیونکہ وہ قربانی کرنے والے کی
 نشانی خیال کیا جاتا تھا جو اس طرح دیوتاؤں کا ہم صحبت ہو جاتا۔

اشاریہ (انڈکس)

الف

آ آتیریا برہمن میں شونا شیمہ کا قصہ۔

۳۱۳-۳۱۱

آبو، کوہ۔ ۹

آپاس۔ دیکھو پانی۔

آتش پرستی۔ رگ وید میں۔ ۳۳۳-۳۳۴

آتمان۔ روح ۳۲۱

آجا۔ (غیر پیدا شدہ) یا آجا ایک پاؤ۔

ہستی واحد جو سب سے پہلے سے

موجود ہے۔ ۳۲۲-۳۲۲

آجا ایک پاؤ دیکھو مافوق۔

آرائی۔ (دکڑی کے ٹکڑے جن سے آگ

نکلتی ہے)۔ ۱۰۳

آرائیہ کا۔ بعض برہمنوں کے خیمے۔ ۷۵

آرائیہ، صحرا کی دیوی۔ ۲۰۹-۲۱۰

آریا۔ (قدیم) انکا تہذیب۔ ۲۸-۳۱۔ انکے

قدیم ترین وطن کا تعین دشوار ہے

۴۴-۴۵۔ ہند کے آریوں کی

۱۱ ہندی۔ ایرانیوں سے ملتی ہے

۴۴-۴۵۔ پنجاب میں داخل ہونا

۴۵۔ پنجاب میں انکا طر لقیہ زندگی

۴۷-۴۸۔ دیسیوں سے لڑائیوں

کا طویل سلسلہ ۶۸-۶۹۔ آریا

اور ڈاریو اور ذات کی ابتدا

۲۱۸-۲۲۰۔ آریوں کی فتوحات

کی بنا صرف جنگ پر نہ تھی

۲۳۴-۲۳۷۔ بلکہ ایک حد تک

مذہب کی تبلیغ کرنے والوں کی

کوششوں پر۔ ۲۳۷-۲۳۹

آریا کا۔ آریوں کا سانپ دیوتا۔

آریامن۔ ادیتانوں میں سے ایک۔ ۹۹-

آریا ورت۔ ہندوستان کا قدیم نام۔

۲۲۹-

آسام کا ذکر اس کتاب میں شامل

نہیں۔ ۲۔ چائے کا اصل وطن

صفحہ ۱۸ نوٹ۔

آفتاب اور سپیدہ صبح کا افسانہ واقعات

اور ایکٹر۔ ۱۲۸-۱۵۰-

آفرینش عالم (مسائل متعلق بہ)	آفرینش عالم (مسائل متعلق بہ)
۳۱۴-۳۱۵- فقرات مابعدہ	۳۱۴-۳۱۵- فقرات مابعدہ
آنو، پانچ قبیلوں میں سے ایک-۲۴۲-	آنو، پانچ قبیلوں میں سے ایک-۲۴۲-
اچسار-۱- دوشیزگان آبی، ۱۴۹-	اچسار-۱- دوشیزگان آبی، ۱۴۹-
اُپنڈشندہ- فلسفی رسالے- ۵-۷- رگ وید	اُپنڈشندہ- فلسفی رسالے- ۵-۷- رگ وید
میں اس کا ذکر- ۳۲۵-۳۲۶-	میں اس کا ذکر- ۳۲۵-۳۲۶-
اثر گز- دور ترین انسان- ۵	اثر گز- دور ترین انسان- ۵
اُتھروون- ایک فرضی پجاری جس نے	اُتھروون- ایک فرضی پجاری جس نے
۱۱- اگنی کو مشتعل کیا اس نام کے	۱۱- اگنی کو مشتعل کیا اس نام کے
مادے کی تحقیق- ۱۰۷- پجاریوں	مادے کی تحقیق- ۱۰۷- پجاریوں
کا ایک فرقہ- ۱۰۷-	کا ایک فرقہ- ۱۰۷-
اُتھرو وید- چوتھا وید جسکی تدوین زمانہ	اُتھرو وید- چوتھا وید جسکی تدوین زمانہ
مابعد میں ہوئی اور جو پہلے تینوں	مابعد میں ہوئی اور جو پہلے تینوں
ویدوں سے مختلف ہے- ۷۲-۷۳-	ویدوں سے مختلف ہے- ۷۲-۷۳-
اُتی پاس (تاریخی نظمیں) ۵۷	اُتی پاس (تاریخی نظمیں) ۵۷
اُدا- منو کی روحانی بیٹی- ۲۵۲-	اُدا- منو کی روحانی بیٹی- ۲۵۲-
اُدیتی- (اُدیتیاؤں کی ماں) اس کی حقیقت	اُدیتی- (اُدیتیاؤں کی ماں) اس کی حقیقت
۹۷-۹۸- بمعنی لاتنا ہی- ۹۹-	۹۷-۹۸- بمعنی لاتنا ہی- ۹۹-
اُشکی نوس- چناب کا یونانی نام-	اُشکی نوس- چناب کا یونانی نام-
اُسور- ابتداء اس لفظ کا اطلاق آریوں	اُسور- ابتداء اس لفظ کا اطلاق آریوں
میں مخیر ہستیوں پر ہوتا تھا۔ مگر	میں مخیر ہستیوں پر ہوتا تھا۔ مگر
رفتہ رفتہ یہ لفظ خبیث ہستیوں	رفتہ رفتہ یہ لفظ خبیث ہستیوں
بھوتوں اور عفریتوں کے لئے	بھوتوں اور عفریتوں کے لئے
منصوص ہو گیا- ۸۵- (دیکھو اُہوہ)	منصوص ہو گیا- ۸۵- (دیکھو اُہوہ)
و- ۴۰-۱- مع نوٹ-	و- ۴۰-۱- مع نوٹ-
آپسگنی- چناب ندی کا قدیم نام-	آپسگنی- چناب ندی کا قدیم نام-
اُشاس- (سپید و صبح) اندر کی اس سے	اُشاس- (سپید و صبح) اندر کی اس سے
بدسلو کی ۱۵۵-۱۵۶- رگ وید کا	بدسلو کی ۱۵۵-۱۵۶- رگ وید کا
بہترین شاعرانہ تخیل- ۱۵۷-۱۶۱-	بہترین شاعرانہ تخیل- ۱۵۷-۱۶۱-
رات اور سوریا سے اس کے	رات اور سوریا سے اس کے
تعلقات- ۱۶۱-۱۶۳- گایوں	تعلقات- ۱۶۱-۱۶۳- گایوں
کی ماں ۱۶۴، دولت دینے والی	کی ماں ۱۶۴، دولت دینے والی
۱۶۳-	۱۶۳-
اُش دت- دیکھو پیل-	اُش دت- دیکھو پیل-
اشوک کے کتبے چٹانوں پر- ۳۱	اشوک کے کتبے چٹانوں پر- ۳۱
اُش و مینڈھ- دیکھو گھوڑے کی قربانی-	اُش و مینڈھ- دیکھو گھوڑے کی قربانی-
اُش وون- سپید صبح کے توام بھائی	اُش وون- سپید صبح کے توام بھائی
اور انکے فرائض- ۱۶۶-۱۷۰-	اور انکے فرائض- ۱۶۶-۱۷۰-
انکی پیدائش کا افسانہ- ۱۸۸-	انکی پیدائش کا افسانہ- ۱۸۸-
۱۹۲-	۱۹۲-
اُشوبنی- اُشونوں کی بیوی، ایک فرضی	اُشوبنی- اُشونوں کی بیوی، ایک فرضی
ہستی- ۲۰۲-	ہستی- ۲۰۲-
افسانہ- (Myth) افسانہ کی تعریف	افسانہ- (Myth) افسانہ کی تعریف
۸۳- ویدوں کے افسانے	۸۳- ویدوں کے افسانے
۸۳-۸۴- فطرتی انسانوں کا	۸۳-۸۴- فطرتی انسانوں کا
مسخ ہو جانا- ۱۹۷-	مسخ ہو جانا- ۱۹۷-
افسانیات- بالمقابل- ۲۳۹-۲۴۰-	افسانیات- بالمقابل- ۲۳۹-۲۴۰-
اگنائی- اگنی کی بیوی- ۲۶۵	اگنائی- اگنی کی بیوی- ۲۶۵
اگنی- آگ- تذکرہ ۱۰۰-۱۰۱- انسان	اگنی- آگ- تذکرہ ۱۰۰-۱۰۱- انسان
کا دوست- ۱۰۱-۱۰۲- قربانی کی	کا دوست- ۱۰۱-۱۰۲- قربانی کی

مشابہت۔ ۳۴-۴۳	آگ۔ ۱۰۲-۱۰۳ آسانی پجاری۔ ۱۰۲
امرت۔ (آب حیات) ۱۱۴-۱۱۵	۱۰۳۔ پیدائش (آرانی یا لکڑی
امرت کے متھنے کا قلعہ مہا بھارت	کے مکرووں سے) ۱۰۳۔ سوریا یا
میں۔ ۱۲۵-۱۲۶	سورج سے مماثلت ۱۰۴۔ آپم
امیتا سپینتا۔ جن کا ذکر آوستا میں ہے	نپاٹ (پانیوں کا بیٹا)۔ ۱۰۴
اوتیا توں کے مائل ایک حد تک	۱۰۵۔ تین مسکن۔ ۱۰۵-۱۰۶
معلوم ہوتے ہیں۔ ۱۰۰۔ نوٹ۔	اگنی کو پانا اور زمین پر لانا۔ ۱۰۶
انتگرش۔ (عالم وسطی) دیکھو کوزمہریہ	اگنی انسان کا ہم نسل۔ ۱۰۷
اندر۔ مگر جنے والا۔ ۱۲۷ آریوں	۱۰۸۔ لاشوں کو خاکستر کرنے والا
کا جنگی دیوتا اور عناصر کے تماشے	۱۰۹۔ اگنی کو تجہیز و تکفین کی
کا سورما۔ ۱۳۱-۱۳۲۔ سو ما کا	رسموں میں مخاطب کیا جاتا ہے
شائق۔ ۱۳۴۔ انسان کا دوست	۲۶۶-۲۶۷۔ بحیثیت ہوتا رو
اور دولت کا دینے والا۔ ۱۳۴	پُر و ہٹ۔ ۳۰۱-۳۰۳
۱۳۷۔ وارن سے رقابت۔	اگنی۔ تمام دیوتاؤں کا مجموعہ ہے۔ ۳۲۲
۱۳۷-۱۳۸۔ اندر کا بچپن۔ ۱۴۰	۳۳۳۔ اگنی اور سو ما ایک ہیں۔
ماروتوں سے لڑائی۔ ۱۴۷۔ سویا	۳۳۴۔ اگنی تمام عالم کا اصل
سے اندر کے تعلقات۔ ۱۵۴	جوہر ہے۔ ۳۳۳-۳۳۶
۱۵۵-۱۵۶۔ اندر توں تار	اگنی پران۔ طوفان کا قلعہ اس پران
کا بیٹا ہے۔ ۱۸۶۔ سرانا اور	میں۔ ۲۵۰-۲۵۸
پانیوں کے قلعے میں اندر کا ذکر	اگنی ہوترے صبح اشام اور دوپہر کی روزانہ
۱۹۳-۱۹۵	قربانیاں۔ ۱۰۲
اندرانی۔ اندر کی چور۔ ایک فرضی ہستی۔ ۲۰۲	الفاظ ہی سے آریوں کے قدیم تمدن کے
انسان پرستی۔ رگ وید کے خصائص	حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ ۳۳۶
سے ہے۔ ۸۲	بعض منکرت الفاظ اور مختلف
	آریا زبانوں کے الفاظ سے انکی

انسانی قربانیاں۔ (پروٹس میدہ)

رگ وید میں۔ ۳۰۸-۳۱۳۔

اسنکی تیل دو پیروں کا قول ہندوستان کے عظیم اٹھان درختوں کے متعلق۔

۱۷۔

انگیہ اپجاریوں کی ایک فرضی ذات جس کا تعلق انکی کی پرستش سے

تھا۔ ۱۰۷-۱۰۸۔ سراما اور

پانیوں کے افسانے میں ان کی

شرکت۔ ۱۹۳-۱۹۵-۱۹۸-۲۰۲

اشنت۔ سانپ۔ ۲۵۷۔

اوتار۔ (وشنو کے) پہلا اوتار۔ کچھوا،

۱۲۶۔ چھٹان۔ پرشورام۔ ۲۱۵

نوٹ۔ پہلا اوتار مچھلی (مٹسیا)

۲۵۶-۲۵۸۔

اہور۔ آوستا میں بمعنی خدایہ ویدک

لفظ «آسور» کی ایرانی شکل ہے۔

۸۵-۸۶۔

آہی۔ بادلوں کا سانپ یا خشک سالی

کا بھوت جسے اندر چیر ڈالتا ہے۔

۱۳۰۔

ایسراوتی۔ رزمیہ نظموں میں راوی

کا نام۔

ایروتی۔ ویکھو راوی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (انگریزی) کا

قیام۔ ۴۶۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (ڈچ) ۴۸۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (فرانسیسی) انگریزی

کمپنی سے رقابت اور شکست۔ ۴۸۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (پرتگیزی) اس کی

بیرحمی اور لوٹ مار۔ ۴۷۔

ایکٹم۔ (ایک) دیکھو آجا۔

ب

بادل۔ مختلف معنوں میں استعمال دودھ

دینے والی گائیں۔ ۱۲۹۔ قلعہ اور

پہاڑ۔ ۱۳۰۔ خشک سالی کے

بھوت۔ ۱۳۰۔

بارش۔ ۶-۷۔

بالس۔ ۱۷۔

بت پرستی۔ ویدک مذہب میں بالکل

نہ تھی۔ ۸۲۔

برما کا ذکر اس کتاب میں نہیں کیا گیا

ہے۔ ۲۔

برمہ۔ دعاء مقدس گیتوں یا کلمات کی

شکل میں۔ ۱۹۸۔ (غیر ذی روح)

زادہ تا بعد کے فلسفہ میں ایک

جوہر جو ہر چیز میں اور ہر جگہ موجود

ہے مگر غیر مرنی وغیرہ متحرک ۱۹۹

(مذکر) ظاہر شدہ برمہ (غیر ذی روح)

<p>بولان، درہ - ۳ - بھاگ - ادنیاتوں میں سے ایک ۹۹ - بھارت - ایک زبردست دیسی قبیلہ جسے غالباً ویش ویش نے ہندو بنایا اور جو تربٹ سوا مخالفت تھا - ۲۳۹ - ۲۳۵، ۲۳۷ - بھاگوت پران - ۲۵۰ - اس پران میں طوفان کا قصہ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - بھڑگو - ایک فرضی قبیلہ - اگنی کے تماش کرنے والے - ۱۰۶ - ۲۷۲ - بھٹیروں - سے باربرداری کا کام - ۲۰ - بیاس یا ویاس - پنجاب کی پانچ ندیوں میں سے ایک - ۶۶ - نوٹ دو کیمو پاس، ہائی پاسس ہائی پاس، و پاسس</p>	<p>خالق، برہمنوں کی تثلیث کا سرخیل - ۱۹۹ - اپنے جسم سے چاروں ذاتوں کو پیدا کرتا ہے - ۲۱۷ - برہمن پیتھ - ۵۱۴ - برہمن ورت، برہمنوں کی ارض مقدس ۲۴۹ - برہمن پتی، دیکھو برہمنس پتی - برہمن - مختلف ویدوں کی شرحیں اور مذہبی رسائل - ۷۴ - ۷۵ - برہمن، پجاریوں کی بااقتدار ذات - ۷۱ - زمانہ مابعد ویدک کی اعلیٰ ترین ذات - ۲۱۱ - ۲۱۵ - منو کے قوانین میں برہمنوں کا انتہائی اعزاز - ۲۱۳ - برہمنش پتی - یا برہمنش پتی، دعا کا دیوتا ۱۸۱ - سرائی اور پانیوں کے قصے میں اندر کا رفیق - ۱۹۴، آگ اپنی اعلیٰ ترین، قربانی اور پرستش کی شکل میں - ۱۹۸ - بکرماجیت، اُچیتن کاراجہ، کالی اس کامربی - ۵۴ - بھٹی - انگریزوں کو پرتگال سے ملا - ۴۷ - جوگہ، سلاوی زبانوں میں دیوتا اور خدا کا مترادف -</p>
<p>پ پانچ قبیلے یا "پانچ قومیں" - ۲۴۲ - پانچتی - سنکرت کا مشہور نحو - ۸۰ - نوٹ - پانی - آپاس، اگنی کی بائیں - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ندیاں - دیویا بن جاتی ہیں - ۲۰۲، ۲۰۴ - پانی - افسانوں میں لیٹروں کی ایک قوم سرائی اور پانیوں کا قصہ - ۱۹۲ - ۱۹۵ -</p>	

<p>پترشی۔ (آبوتونی) چاند کا سو ماثراب پیتے ہیں۔ ۱۱۶۔ یا تاکہ ساتھ عیش کرتے ہیں۔ ۱۲۰۔ ۱۳۱۔ اپنی اولاد کا وہاں استقبال کرتے ہیں۔ ۲۶۵۔ ۲۶۹۔ پتریوں کے اقسام۔ ۲۷۱۔ ۲۷۴۔ آسانی قربانیوں میں پتریوں کی شرکت۔ ۳۰۲۔</p>	<p>پرش۔ پہلا مرد یا دیوزاد، ذاتیں جو اس کے جسم سے پیدا ہوئیں۔ ۲۱۶۔ ۳۱۸۔ ۳۲۰۔</p>
<p>پرش سنگت۔ پرش کا بھین۔ ۲۱۶۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔</p>	<p>پیشالہ۔ (حال حیدر آباد سندھ) ڈروڈیو کا ایک قدیم شہر۔ ۲۳۳۔</p>
<p>پرش نی۔ یا پرسش نی۔ راوی کا نام فیدو میں۔ پرشنی۔ (بادل کی گائے) ماروتوں کی ماں۔ ۱۴۵۔</p>	<p>پیراج نیا۔ بادوباراں کا دیوتا۔ ۱۴۱۔ ۱۴۳۔</p>
<p>پرشورام۔ چیتریوں کو فنا کرنے والا، وشنو کا چھٹاں اوتار۔ ۲۱۵۔ نوٹ۔ پرشٹھ۔ (متحانی)۔ ۱۲۶۔</p>	<p>پیران۔ (پرانے زمانے کے قصے) انکی تعداد اور موضوع۔ ۵۸۔</p>
<p>پروہت۔ خاندانوں اور قبیلوں کے پجاری اور شاعر۔ ۲۳۷۔ انکا نذہبی اور سیاسی اثر اور مذہب کی تبلیغ میں حصہ۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ انکے فرائض۔ ۲۹۲۔ ۳۰۰۔</p>	<p>پرشٹھو۔ (ایک پار تھی قبیلہ) دس بادشاہوں کی جنگ میں تریٹشو کے حلیف۔ ۲۴۵۔</p>
<p>پنجاب۔ (پنج ناد، سپٹ سندھو)۔ ۶۶۔ ہندس آریوں کا پہلا مسکن۔ ۶۵۔ پنجاب کی ندیاں۔ ۶۶۔ ۶۷۔</p>	<p>پرشٹھوی (زمین)۔ ۸۴۔ پرشجا پیتی۔ (مخلوقات کا سردار)۔ سیوئی تار کا ایک لقب۔ ۱۸۰۔</p>
<p>پنج ناو۔ وہندی جس میں پنجاب کی پانچوں ندیاں اکرمیتی ہیں۔ ۶۶۔ دیکھو پنجاب۔ پنڈ پترشی پنچنا۔ (پنڈے)۔ ۲۷۳۔</p>	<p>سوما، اندرویش و کزمن کا لقب۔ ۲۰۰۔ ایک علمی دیوتا ہو جاتا ہے۔ ۲۰۰۔ ہیرا نگر کہا ہو جاتا ہے۔ ۲۳۲۔ صفات مابد۔</p>
<p>پور و۔ پانچ قبیلوں میں سے ایک۔ ۲۴۱۔ تربت سو کے حلیف۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔</p>	<p>پرشو۔ ایک ایرانی قبیلہ۔ ۲۴۵۔</p>

تراسا داسیو۔ پوروکت ساکانواسا قبیلہ پوروکا زبردست پادشاہ۔ آریوں کا دوست۔ ۲۴۸۔ ترائی و دیاب یعنی تین دیدہ۔ ۷۲۔ تریت سمو۔ آریوں کی سب سے سرب پر آوردہ اور خالص خون والی قوم۔ ۲۳۹ ۲۴۱۔ اس کا اقتدار اور رڑائیاں ۲۴۱۔ ۲۴۳۔ دس بادشاہوں والی رڑائی میں انکے حلیف۔ ۲۴۵۔ پریشنی ندی پرانگی فتح۔ ۲۴۸۔ ترؤ واسو۔ پانچ قبیلوں میں سے ایک ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ تصوف۔ (رگ وید میں)۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ تفریق و تقسیم کی دشواریاں۔ ۱۶۳۔ ۱۶۵۔ تگر۔ ایک ڈرا ویدی قوم جو دس بادشاہوں والی رڑائی میں تربت سو کے ساتھ تھی۔ ۲۴۵۔ تمدن۔ (آریائی)۔ ۲۶۰۔ تمدنی حالات کی تصویریں۔ ۲۸۰۔ ۲۸۸۔ توش تانر اور سیوی تار غالباً زمانہ قدیم میں ایک ہی تھے۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ہنرمند صنعت۔ ۱۸۱۔ بکھوسے اس کی نزاع۔ ۱۸۲۔ اندر کا باپ ۱۸۶۔ ایک آسمانی دیوتا۔ ۱۸۸۔ توش تار اور اشون۔ ۱۸۹۔ ۱۹۲۔	ترت سو سے مخالفت۔ ۲۴۳۔ دس بادشاہوں کے اتحاد کے سرغنہ۔ ۲۴۴۔ پریشنی پریشیت ۲۴۸۔ اپنا نام بدل کر کورو کر دیتے ہیں۔ ۲۴۸۔ پوروکت سا۔ قبیلہ پوروکا بادشاہ ۲۴۲۔ ترت سو کا حلیف ۲۴۳۔ اسکے بعد انکے مخالفین کا سرغنہ۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ پریشنی پریشیت۔ ۲۴۸۔ پوروکت سی۔ پوروکت سا کی بیٹی اور تراسا داسیو کی ماں۔ ۲۴۸۔ پوشن۔ ایک دیہاتی سورج دیوتا۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ مردوں کا رہبر۔ ۲۶۶۔ نوٹ اس کا تعلق گھوڑے کی قربانی سے ۳۰۶۔ ونوٹ۔ پہلا پیدا ہونے والے کی مختلف اشکال۔ وشن و کزمن۔ ۳۲۴۔ ۳۳۱۔ ہیرانیا گرجا۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ پر جاپتی۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ت تاتریا ستمہتا۔ سیاہ یا جو۔ یا جو وید کا ایک حصہ۔ ۷۱۔ تاریخی مواد برگ وید میں۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔
--	--

ج

جادو ٹوٹنے - ۲۸۰ - ۲۸۶

جانور - (ہندوستان کے) ۱۹ - ۲۳ -
جنا - (رگ وید میں صرف ایک جگہ

ذکر آیا ہے) - ۲۰۳ -

جنار دوش - وشنو کا ایک نام - ۲۵۶ -

جنگل - ۱۱ - جنگلوں کا گٹنا اور اس کے

مضامین - ۱۲ -

جھوپٹو - دیکھو ڈالس پیٹر -

جو نقش (سرولیم) منوکے دھرم شاستر کا مترجم

۳۲ - بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی

کا بانی - ۵۰ - سنسکرت کی ترویج میں

اس کی خدمات - ۵۰ - ۵۱ - ۵۲ -

کے ڈراما سے اتفاق ہونا - ۵۱ - ۵۲ -

جھیلیم - پنجاب کی پانچ ندیوں میں سے

ایک کا موجودہ نام - ۶۶ - نوٹ -

(دیکھو وٹمانس تا اور بانی ڈاس

پیس) -

جیو لٹس - (بریت) چھ وید انگوٹیاں

سے ایک -

چ

چانک - یعنی سوا - امرت کا رشتہ - ۱۱۵ -

۱۱۶ - چانک کی پرستش رگ وید

میں - ۱۱۶ - ۱۱۹ -

چائے - اصل اس کی آسام سے ہے -

۱۸ - ۱۹ - نوٹ -

چندر بھاگ - جھیلیم اور چیناب ندیوں

کے ملنے سے جو ندی پیدا ہوتی ہے -

۶۶ - نوٹ - (مرد ووردہ اور

ساندر و فاگوس بھی دیکھو) -

چھترمی - جنگجو ذات - ۲۱۱ - دھرم

شاستر میں اس کی تعریف - ۲۱۲ -

برہمنوں سے انکی مخالفت اور

فنا ہو جانا - ۲۱۳ - ۲۱۵ - نوٹ -

چھند - (عروض) ویدنگ کے چھ علموں

میں سے ایک علم - ۷۷ -

چیناب - ندی - ۶۶ - نوٹ - (دیکھو

آسکینی اور آکے سی نوس) -

خ

خیبر - (درہ) - ۳ -

خیرات دینے کی تحسین - ۲۸۰ - ۲۸۱ -

د

داسن پٹنی - بھوت کی جورو - ۲۰۲ -

دارینو - (دارینو بھی دیکھو) ہندوستان

کے دیسی باشندے جن سے آریا

لڑتے تھے اور نفرت کرتے تھے

۶۸ - ۶۹ - آریا اور واسیو۔ او	دھرم شاستر { قدیم مجموعات قوانین - ۵۸ -
ذات کی ابتدا - ۲۱۸ - رفت رفتہ	دھرم شاستر {
واسیو کے معنی بھوت پریت	ویاٹوٹس - آسمان - بہشت - آریوں کا
کے ہو گئے اور پھر غلاموں،	قدیم ترین دیوتا - ۸۵ - ۸۶ -
دنو کردوں کے - ۲۱۸ - واسیو	ویاٹوٹس پتر - ویاٹوٹس باپ - ۸۵ -
ایک قوم یا قبیلے کا نام تھا بلکہ	ولیش پتر ویدک ویاٹوٹس پتر کا لاطینی
اس لفظ کا اعلان متعدد مختلف	متضاد - ۸۵ -
النسل قبائل پر تھا - ۲۲۱ - ۲۲۰	دیو - (ایرانی دیوتا) آوستا میں بہ معنی
ولیش ٹھا کا واسیوں کو کوسا -	بھوت پریت - ۸۵ - (لفظی معنی
۲۸۵ - ۲۸۶ -	دیوتا مخرج - ۸۵ - ۸۶ - دیوتاؤں
واسیو کو کوسا - ۲۸۵ - ۲۸۶ -	کا وجوہ آنا - ۸۶ -
واسیو - (واسیو کا ایرانی مترادف)	دیو پتشی - دیوتا کی جو رو - ۲۰۲ -
اوستا اور اخبیتی کتبوں میں	دیوتاؤں کا ایک دوسرے سے متضاد کرنا
اس لفظ کے معنی - ۶۹ - نوٹ -	۳۲۹ - تمام دیوتاؤں کا اگنی میں
وایشٹ - دیوتاؤں کی ایک قوم - ۲۵۷ -	جذب ہو جانا - ۳۳۲ - ۳۳۳ -
ورنخت - مشہور درخت - ۱۳ - ۱۶ -	دیوتاؤں - (متعدد) کی پرستش - ۸۱ - ۸۲ -
دس بادشاہوں کی جنگ - ۲۲۳ - ۲۲۹ -	دیو دار - ۱۳ -
دک ششا - انعام جو پجاریوں کو دیا جائے	دیوس، دیو، دیو - وغیرہ الفاظ کا مادہ
۲۶۴ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - یہ انعام	۸۵ -
کیوں دیا جاتا تھا - ۲۹۲ - ۲۹۳ -	دیو وواس - تریٹ سو قبیلے کا سردار
آسمانی دک ششا جو دیوتا قربانی	۲۲۲ - کوہستانی قبیلوں سے
کرنے والوں کو دیتے ہیں - ۲۹۸ -	اسکی لڑائیاں - ۲۲۲ - ۲۲۳ -
دکن - تعریف - ۲ - حالات - ۱۱ - ۱۲ -	دیویاں - تعداد میں کم اور غیر اہم -
ووج - دو جنم والے - ۲۱۵ -	۲۰۱ - ۲۰۲ -
وونخ - (نرک) - ۲۷۱ -	

ڈ

ڈراوڈی۔ ان قوموں میں سے ایک جن کو آریوں نے ہندوستان میں آکر موجود پایا۔ ۲۲۲۔ انکے خصال ۲۲۳-۲۲۵۔ انسانی قربانیاں ۲۲۶۔ آریوں کے آنے سے قبل کلدانیہ سے انکے تعلقات ۲۳۰-۲۳۴۔ ڈراوڈی تورانی نسل سے تھے ۲۳۲۔ ڈوپلے۔ فرانسیسی ایٹ انڈیا کمپنی کا سردار جسے کلاؤٹونے شکست دی۔ ۴۸۔

ذ

ذات۔ (وزن) ۲۱۱-۲۱۵۔ ذات کی ابتدا قومیت اور رنگ کے امتیاز سے ہوئی۔ ۲۱۸۔ چار ذاتیں ۲۱۱۔ انکا ذکر منو کے قوانین میں ۲۱۱-۲۱۵۔ دو جنم والے یا دو جنم ۲۱۵۔ رگ وید میں ذات کا ذکر صرف ایک مقام پر ہے۔ ۲۸۰-۲۸۱۔

✓

رات۔ سپید صبح کی بہن۔ ۱۶۱۔

راجنیا۔ دیکھو چیتری۔
راک شش۔ رزمیہ نظموں کے مردم خوا

اور سحر شیاطین۔ ۲۲۷۔

راماین۔ رزمیہ نظم۔ ۵۶۔ اس کا

موضوع۔ ۲۲۷۔

راوی یا روتی۔ ۶۶۔ (پیشانی ارادتی)

ہائڈراوٹس۔

رجھو کا قصہ۔ ۱۸۲-۱۸۶۔

رڈرا۔ (طوفاں نیز آسمان) ماروتوں کا

باپ، ہولناک ۱۴۵۔ بربہنوں

کی تخلیق کا شوق دیوتا۔ ۱۷۵۔

ریشی۔ زمانہ قدیم کے شاعر اور پجاری

جو مشہور اور زبردست پجاریوں

کے خاندانوں کے مورث تھے۔ ۶۹۔

رگ وید ستم تھا۔ آریوں کی سب سے

پرانی اور مقدس کتاب۔ ۶۹۔

بہت غور سے پڑھی جاتی تھی

اور حفظ کی جاتی تھی۔ ۷۳-۷۴۔

شرحوں کی ضرورت۔ ۷۴-۷۵۔

خصوصیات کے تعین میں دشواری

۸۱-۸۲۔ فطرت پرستی کی تعلیم

۸۲-۸۳۔ رگ وید میں تاریخی مواد

۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱۔ آتش پرستی

۳۳۳-۳۳۴۔ رگ وید کی

اطل ترین تعلیم مسئلہ اوست ہے۔ ۳۳۶۔

تورانی قوموں میں سانپ کی پرستش - ۲۳۳-۲۳۴-
 سانپوں کا تہوار - (ناگ پنچمی) ۲۲۵-۲۲۶
 سانپوں کی کثرت - اور انکی وجہ سے جانوں کا ضائع ہونا - ۲۲-
 سائینا - وید کی معرکتہ آلا راتفسیر کا مصنف - ۸۰-
 سہیت سہدھو - سات ندیاں - پنجاب کا ویدک نام - اسکے لفظی معنی ۶۶- (دیکھو سہیت ہندو) -
 ستر - مختصر قواعد اور مقولات کے مجموعے - ۷۸-
 ستلج - پنجاب کی پانچ ندیوں میں سب میں بڑی - ۶۶، ۱۵-
 سستی - رگ وید کی رو سے جائز نہیں ہے - ۴۱- ۴۲- ۲۶۳- نوٹ -
 ستیا ورث - بھاگوت پران میں ملوانا کے قصے کا ہیرو - ۲۵۷-
 سمراما - اور پانیوں کا قصہ - ۱۹۲-
 ۱۹۵ - دیوتاؤں کی راہ پر لیجانے والی - ۱۹۹-
 سمرامے یا (کتے) یا ماکے ہر کارے ۱۲۱- سمرامکے بچے - ۱۹۳- ۱۹۶-
 سمرانیو - توش تار کی میٹھی پوچھوشت کی بیوی - یا ما اور آشوتوں کی ماں

روہت - (ہریش چندر کا بیٹا) دیکھو سٹونا شیچھ کا قصہ - ۳۱۱- ۳۱۳-
 روٹی - ۱۸- نوٹ
 ریت کی تعریف - ۹۲- وارن ریت کا محافظ - ۹۲- قربانی کی ریت ۲۹۷- ۲۹۹- ریت رسم ہو جاتی ہے - ۲۹۷- ریت کے لغوی معنی ۲۹۷- نوٹ -
 ریشم کا کثیر - ۲۲- ۲۳-

ز

زبان - قومیت کا معیار نہیں ہو سکتی - ۲۳۴- ۲۳۵- قومی اور اخلاقی اثرات - ۲۳۶-
 زوادرلیس - ستلج کا یونانی نام -
 زلیں زلیں پاتر - ویدک دیاتوش پتر کا یونانی مترادف - ۸۵-

س

سام وید - تیسرا وید - ۷۱-
 سانپ - ڈراوڈیوں میں زمین کی نشانی - ۲۲۵- رگ وید میں سانپ سے مراد غالباً ڈراوڈیوں کی ارض پرستی سے ہے - ۲۲۵- آریوں میں سانپ کی پرستش - ۲۲۵-

تیز رفتار رات - ۱۸۸-۱۹۳-
 منوکی ماں - ۱۹۲-
 سترش وتی - (موجودہ نام سترشوتی
 یا گھر گھر) سیت سندھو کی
 ساتویں اور مشرق ترین ندی
 ۶۷-۶۸- ندی کی دیوی - ۲۰۴-
 ایک زمانے میں سندھ ندی اسی
 نام سے مشہور تھی - ۲۰۵- اس
 سے قبل ایرانی ہرقتی (حال ہی میں)
 اسی نام سے مشہور تھی
 ۲۰۵- بلاغت اور مقدس نظموں
 کی دیوی - ۲۰۵-
 سیکشا - (صوتیات) ویدانگوں میں
 سے ایک - ۷۷-
 سلیمان (کوہ) کے درے - ۳-
 سمارت شتر - (امور متعلقہ روایات
 مقدسہ) - ۷۸-
 ستم راج - شہنشاہ - ۲۲۹-
 سمہرتی - (مقدس روایات) - ۷۶-
 اسکے مشمولات - ۷۸-
 سمندر - ندیوں کے ملنے کی جگہ - سندھ
 اور پنج ندیوں کا سنگم -
 زاد البعد میں سمندر (بحر) کے معنی
 میں مستعمل ہو گیا - بادلوں کا
 آسمانی سمندر - ۲۰۴، ۱۰۵-

نوٹ: سوا جب قربانیوں میں
 کشید کیا جاتا ہے تو ایک برتن
 میں گرتا ہے جس کا نام سمندر ہے
 ۲۹۸-۳۰۱-
 ستم ہتا - مجموعہ - ۶۹-
 سنکال - زمانہ حال کی سب سے بڑی
 کولاری قوم - ۲۲۳-
 سندھ ندی - ۵-
 سندھو - (سندھ ندی کا قدیم نام) - ۲۰۵-
 شدر و فاگوس - چندربھاگ کا
 یونانی نام -
 شکریت ادبیات کا یورپ میں
 رواج اور اسکے نتائج - ۳۱-
 ۳۲- الفاظ کی تحقیق مختلف
 قدیم و جدید آریا زبانوں میں -
 ۳۴-۳۳- غیر اہم تصانیف
 ۵۹- یورپ کے علماء میں شکریت
 کے مطالعہ کا دوسرا دور - ۵۹-۶۲-
 سوداس - قبیلہ تربت سوا کا بادشاہ -
 دوؤداس کا بیٹا یا پوتا - آریائی
 فتوحات کو جاری رکھتا ہے - ۲۲۲-
 پرشنی ندی کے قریب دس بادشاہوں
 کے اتحاد پر اس کی فتح - ۲۲۸-
 سوریا - آفتابی دو شیزہ (سپید صبح) -
 سوی تار کی بیٹی - افسانیاں

۲۵۰-۲۵۲۔ انسان کی قربانی کا ذکر اور اس کا بند ہونا۔ ۳۶۹-۳۷۰۔ مشتدیری یا شندڑو۔ سنج ندی کا ویدک نام۔ ۶۶۔ نوٹ۔ شمر اودھ۔ ایمان، ایک تخیل جو دیوتا ہو گیا ہے، ۲۰۱۔ مردوں کی برسی۔ ۲۶۸-۲۶۹-۲۷۳۔ شندڑ۔ چوتھی یا خدمت گزاروں کی ذات۔ ۲۷۴۔ منو کے قوانین میں ان کے فرائض۔ ۲۱۲-۲۱۳۔ وید پڑھنے سے ممانعت۔ ۲۱۵۔ شروٹ شستر، شروتی یا مکاشفات سے متعلق۔ ۷۸۔ شروتی مکاشفات۔ ۷۷-۷۸-۷۹۔ شش نا۔ نیشک سالی کا بھوت۔ ششنا دیو، ڈراوڑی سانپ پوجنے والے۔ ۲۲۵۔ شکنتلا۔ کالیداس کا نامک جس کا سر ولیم جونس نے ترجمہ کیا۔ ۵۲۔ شیلے گیل (فریڈرک ولیم فان) سنسکرت کا عالم۔ ۵۶۔ شم بڑو، ایک پہاڑی راجہ جو تریتمو سے لڑا تھا۔ ۲۴۲۔ شونا شیپہ کا قصہ۔ ۳۱۱-۳۱۳۔ شیر۔ ۲۱-۲۲۔ شیر ببر۔ ۲۱۔ شیش یا شیش نا۔ یا سو کی سانپوں کا	میں سوما سے اسکی شادی انسانی شادیوں کی نشانی ہے۔ ۲۷۵۔ سوریا۔ اگنی کی ایک شکل۔ ۱۰۴-۱۰۵۔ آفتاب کا دیوتا۔ ۱۵۱-۱۵۴۔ اندر سے اسکے تعلقات۔ ۱۵۴-۱۵۵۔ سوما۔ (ایرانی ہوما) اگنی سے خاص تعلق۔ ۱۰۹۔ سوما کا پودہ اور اسکی تجارت۔ ۱۱۰-۱۱۱۔ سوما کی کشید۔ ۱۱۰-۱۱۱۔ دل و دماغ پراس کا لطیف اثر۔ ۱۱۲-۱۱۳۔ آسمان سوما۔ اہرت۔ ۱۱۴۔ سوما اور چاند۔ ۱۱۵-۱۱۶۔ سوما کی شادی سوریا سے جو دنیاوی شادیوں کی اصل ہے۔ ۲۷۵-۲۷۶۔ سوما کی قربانی۔ ۳۰۵-۳۰۶۔ سوما اور اگنی ایک ہیں۔ ۲۳۴۔ سوجی تار۔ سورج دیوتا، مغرب کا دیوتا، ۱۷۹-۱۷۹۔ روحانی پہلو۔ ۱۷۹- ۱۸۱، سوی تار اور توش تار غالباً ایک ہی ہیں۔ ۱۸۱-۱۸۴۔ سیام۔ ۲۔ ش شاستر۔ دیکھو دھرم شاستر۔ شت پتھ۔ برہمن میں طوفان کا قصہ
---	--

وغیرہ، عالم پنہاں - ۲۲۳-۲۲۴-
عورت، ویدک زمانے میں آریا عورتوں
کا اعزاز - ۲۴۴-۲۴۵-۲۴۹
زمانہ مابعد میں ہندوؤں میں عورتوں
کی ذلیل حالت - ۲۴۹-

ف

فطرت پرستی، رگ وید کی بنائیاں
خصوصیت - ۸۲-۸۳-

ق

قربانی (یجینا)، آریوں کے تمدن میں
اسکی اہمیت - ۲۸۹، قربانی
میں دیوتاؤں کو مجبور کرنے کی
طاقت - ۲۹۴-۲۹۸، قربانی
ایک قسم کا جادو - ۳۸۸، قربانی
روشنی اور بارش کے مناظر کی
نقل - ۲۹۵-۲۹۷، قربانی
ایک بننا ہوا کپڑا - ۳۰۰، قربانی
حوادث سماوی کی نقل - ۳۰۰،
۳۰۱- آسمان اور زمین کی
قربانیوں کی یگانگت - ۳۰۲
قربانی کرنے والے کون تھے
۳۰۲، قربانی کس کے لئے
تھی - ۳۰۴- قربانی کی اصلیت

بادشاہ - ۱۲۶- ڈراویدی سانپ
دیوتا ارض پرستی کی نشانی - ۲۲۵-
شیو - ہلاک کرنے والا، برہمنوں کی
تشلیٹ کا ایک رکن جو پہلے
ردرا تھا - ۱۷۵-
شیو - دیکھو ٹنگرڈا -

ط

طبییب کا گیت - ۲۸۶-۲۸۷-
طلب دولت - ۲۸۸-
طوفان کا قصہ ہندوستان میں - ۲۲۴
۲۵۰-۲۵۹- شت پتہ برہمن
میں - ۲۵۰-۲۵۲، مہا بھارت
میں - ۲۵۲-۲۵۵ مت سیا
پڑان میں - ۲۵۵-۲۵۷- بھاگوت
پڑان میں - ۲۵۷-۲۵۸، طوفان کا
ذکر قصوں میں - ۲۵۹- توریت
کے بیان کا کلدانیہ کے قصہ
طوفان سے مقابلہ - ۲۵۰،
۲۵۵، ۲۵۷-۲۵۹-

ع

عالم، دو عالم، آسمان و زمین - ۸۴،
تین عالم آسمان زمین و کوڑ زمہریر -
۹۰- چھ عالم - سات عالم

<p>کو شکست دیتا ہے۔ ۴۸۔ کلنپ۔ (رسوم) چھ ویدانگوں میں سے ایک۔ ۷۷۔ کلدانیہ کے تعلقات ہندوستان کے ڈراوڈیوں سے، آریوں کے ورود کے قبل۔ ۲۳۴-۲۳۰۔ کلدانیہ کے طوفان کے تھسے کا مقابلہ ہندی روایات سے ۲۵۹-۲۵۴، ۲۵۰۔ کورو، زمانہ مابعد میں پور ڈکانام، ۲۳۸۔ کولاری، ان قوموں میں سے ایک جنہیں آریوں نے ہندوستان میں پایا۔ ۲۲۲۔ انکے خصائل۔ ۲۲۳-۲۲۴۔ کول بروک، مشرق ۳۲، تصانیف۔ ۶۱۔ کوویرا، دولت کا دیوتا۔ ۴۰۔ کیلا۔ ۱۷۔ گ گائے کا تقدس۔ ۱۲۷-۱۲۸، بادل کی گائیں۔ ۱۲۹، روشنی کی چمکتی ہوئی گائیں اور تاریکی کی سیاہ گائیں۔ ۱۶۴، اشاس گائے کی شکل میں۔ ۱۷۷۔ واج دیوی گائے کی شکل میں۔ ۲۰۹۔ گائتھری۔ رگ وید کا متبرک ترین</p>	<p>۳۰۵، سوما کی قربانی۔ ۳۰۵۔ انسانی قربانیاں، ڈراوڈیوں میں۔ ۲۲۶، آریوں میں۔ ۲۱۰۔ ۳۱۳۔ گھوڑے کی قربانی۔ ۳۰۵-۳۰۸۔ قیرم۔ درہ۔ ۳۔ قحط۔ ۶-۹۔ قمار بازی کا آریوں میں رواج۔ ۳۸۱، قمار بازی کا ایک پر لطف تذکرہ ۲۸۲-۲۸۴، ہرجیت کے کھیلوں میں دھوکا دینا۔ ۲۸۴-۲۸۵۔ ل لکاتھے نو تھینزم۔ دیکھو ہینو تھینزم۔ لاندھ۔ زمانہ حال کی ایک ڈراوڈی قوم۔ ۲۲۶۔ کاؤنے۔ مختصر زمیہ نظمیں۔ ۵۸۔ گنتے۔ ۱۹-۲۰۔ کت سا، دیکھو پور وگت سا۔ کرڈ زمہریر، تیسرا عالم جس کا حکم اس وارث ہے۔ ۹۹۔ طوفان باد و باران کے تماشے کا نخل وقوع۔ ۱۷۷۔ کلاٹو۔ (لارڈ)، فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی</p>
---	---

منتر- ۱۷۶، غالباً ان لوگوں سے
 پر عایا جاتا جو آریوں کے مذہب
 میں داخل ہوتے تھے - ۲۳۸ -
 گریم - (جیکب) لسانیات کے قوانین
 کا دریافت کرنے والا - ۸ - ۳۳ -
 گرو، مرشد، قدیم پڑوہتوں کے
 جانشین - ۲۳۷ -
 گرہیا منتر - طریقہ زندگی کا ایک
 دستور العمل - ۵۸ -
 گندھارا، کابل کی وادی کی ایک قوم - ۲۴۳
 گنگا - رگ وید میں اسکا ذکر صرف
 ایک جگہ آیا ہے - ۲۰۳
 گونڈ، زمانہ حال کی ایک ڈراوڈی
 قوم - ۲۲۶ -
 گھاٹ مشرقی اور مغربی - ۱۰ -
 گھڑ گھر - سرسوتی کے نشیبی حصے کا نام -
 گھوڑے کی قربانی (آشن و میدھ)
 رگ وید میں - ۱۰۲ - ۱۰۳ -

ل

لشکا، تذکرہ - ۲۴ - ۲۵ -

م

ماتر شون، اگنی کا لانے والا - ۱۰۶ -
 ۱۱۰ - ۱۹۱ -

ماوہ (لسانیات کی اصطلاح میں) کا
 مفہوم اور اس کی مثالیں - ۲۷۳
 مارؤ وورؤ - چندر بھاگ ندی کا نام
 ویدوں میں -
 ماینوس - غصہ - ۳۱ -
 مشرا - (ایرانی منتر) نور کا ایک دیوتا
 جس کی پرستش واریں کے ساتھ
 ہوتی تھی - ۹۴ - ۹۵ - اس کا
 شمار آوتیاؤں میں تھا - ۹۷ -
 مٹ سیا (مچلی) پر ان میں طوفان
 کا قصہ - ۲۵۵ - ۲۵۷ -
 مرتیا - فانی - انسان کا ایک نام - ۱۲۳
 میرٹ یو - موت - ۲۶۱ - ۲۷۱ -
 مشابہت، ہندوستان کے آریوں
 اور ایرانیوں میں - ۲۵ - ۲۷۷
 (۸۵ - ۸۶) ۱۰۰ نوٹ
 ۳۳۳ - نوٹ -
 معدنیات - ۲۳ - ۲۴ -
 منتر - (ایرانی منتر) - ۶۹ -
 منڈارا - پہاڑ - ۱۲۶ -
 منڈل، رگ وید کے اجزاء - ۷۰ -
 منشیہ - انسان - ۱۲۳ -
 منو، انسان، نسل انسانی - ۱۰۶، نسل انسانی
 کا مورث اعلیٰ اور پوش و ت کا بیٹا - ۱۲۲
 ۱۹۱، منو کا ذکر طوفان کے قصے میں - ۲۵۰
 ۲۵۶ -

نکاح - ۲۷۵ - ۲۷۹، سوما اور سوربیا
کابیاہ افسانوں میں - ۲۷۵ - ۲۷۷
نیشکر - ۱۸ - نوٹ -

و

واتا - یا وایو - (ہوا) - ۱۲۳ - ۱۲۴
واجاسٹیا ستمبہتا، سفید یا جو، یا جو
وید کا ایک حصہ - ۷۱ -
واج، گفتار کی دیوی، ابتداء اس لفظ
سے مراد گرج یعنی دیوتاؤں کی
آواز سے تھی پھر مقدس الفاظ
سے، واج کا بھجن - ۲۰۶ - ۲۰۷
بالآخر اس سے مراد رسمی عبادت
سے ہو گئی - ۲۰۹ - "آسمانی گائے"
- ۲۰۹ -

وارن، آسمان کا ایک دیوتا، لفظی
معنی وغیرہ - ۸۷ - ۸۸، بادشاہ
اور آسور - ۸۹، کرہ زمرہ
کا حاکم - ۹۰، ریت کا نگہبان
۹۲، ویشٹھا کے توبہ کے بھجن
۹۳ - ۹۴، متبرک کے ساتھ مخاطب
کیا جانا - ۹۴ - ۹۵، پانی کا دیوتا
بن جاتا ہے - ۹۶ - اوتیا ہوتا
ہے - ۹۷ - اندر سے رقابت
- ۱۳۸ - ۱۴۰ -

منو کا دھرم شاستر - ۸۵ -
موت و حیات بعد المات کے تخیلات
۲۶۰ - ۲۶۱، ۲۶۷ - ۲۷۰ -
بدکاروں کی موت - ۲۷۰، تخیلات
مذکور میں تغیر - ۲۷۰ - ۲۷۱ -

موسمی ہوائیں - ۵ - ۶ -
مہا بھارت - رزمیہ نظم - ۵۶ - مہا بھارت
میں طوفان کا قصہ - ۲۵۲ - ۲۵۴ -
سیدہ، قربانی کی اہلیت، ۱۰ -

ن

نائلک (ہندوؤں کا) ۵۲، ۵۳،
یونانی اور ایللی زہیتھ کے زمانے
کے نائلک سے اسکی مشابہت
۵۲، ۵۳، اس کے آخذ وہی ہیں
جو یورپ کے زمانہ قدیم کے
افسانوں کے ہیں - ۵۴ - ۵۶ -
ناگ، سانپ، افسی نما انسانوں کی
ایک قوم - ۲۲۵ -
نباتات کی کثرت - ۱۷ - ۱۸ -
نندی استوتی "جغرافیائی بھجن"
۲۰۲ - ۲۰۳ -
نرگنت - مرف - ۷۷ -
نظموں (سنسکرت) کی خصوصیات
- ۵۸، ۵۹ -

تھے، دس بادشاہوں کی جنگ
 میں جرث سو کے حلیف۔ ۲۲۵-
 وشنو۔ ۱۷۵، برہمنوں کی تثلیث میں
 بچانے والا۔ ۱۷۶- تیسرا اوتار
 (کچھوا) ۱۲۵، چھٹا اوتار
 (پرشورام) ۲۱۵- نوٹ۔
 پہلا اوتار (مچھلی) ۲۵۰- ۲۵۹-
 وشنو وروپ، کئی شکلوں والا، سوئی تار
 کا لقب۔ ۱۸۰، توش تار کا لقب
 ۱۸۱، توش تار کا بیٹا۔ ۱۸۲، اند
 اسے قتل کرتا ہے۔ ۱۸۶-
 وشنو وگرمش، عالم کا بنانے والا، اند
 سوریا وغیرہ کا لقب۔ ۲۰۰،
 ایک تخیل ہو کر اس کا اطلاق
 ذات باری پر ہونے لگتا ہے۔
 ۲۰۱، پانی سے پہلا پیدا ہونے والا
 ۳۲۴- ۳۲۵-
 وشنو ویشوا، رشی، بھارت قبیلہ کا پڑوسی
 دیسی قوموں کے ساتھ اسکی رواداری
 اور ان میں اپنے مذہب کی تبلیغ،
 ویشیشٹھا سے مخالفت اور
 علیحدگی۔ ۲۳۹- ۲۴۱-
 وگرمش اور ووسی، کالی داس کا نام
 ۵۵- ۵۶-
 وگنیش (چارلس) یورپ میں سنسکرت کا

وارونائی، وارن کی بیوی، ایک فرضی
 ہستی۔ ۲۰۲-
 واسودیو، وشنو کا ایک نام۔ ۲۵۴-
 واسوکی۔ (راشیش یا شیش نام) سانپوں
 کا بادشاہ۔ ۱۲۶-
 والا، غار کا دیو (بادل) ۱۹۵-
 وپاس، بیاس ندی کا ویدک نام۔
 ویتانس، تاجیلم ندی کا ویدک نام۔
 وحدانیت کی طرف رگ وید میں نہایت
 خفیف رجحان۔ ۳۲۷، ۳۲۸-
 ویدانیت سے آریا
 بے بہرہ تھے۔ ۳۲۸، ۳۲۹-
 وحشی قومیں یعنی آج کل کے وحشی۔
 ۲۲۷- ۲۲۸-
 ورت، رات، خشک سالی کا بھوت۔ ۱۳۱-
 ورتکرمان، ورت راکو قتل کرنے والا
 ۱۳۲-
 ورن، رنگ، ذات۔ ۲۱۸-
 ویشیشٹھا، رشی، جرث سو کا شاعر،
 تنگ نظر اور متعصب، دوسری
 اقوام سے نفرت رکھنے والا۔
 وشنو ویشوا کی رواداری کا مخالف
 دونوں میں بالآخر علیحدگی۔ ۲۳۹-
 ۲۴۱-
 ویشائن، غالباً وشنو کی پرستش کرتے

۵

ہائوما - سوما کا ایرانی مترادف - ۱۰۹-۱۱۰
 ہائی ڈائنس پیس، جھنگم کا یونانی نام -
 ہائڈرا ولیس، راوی کا یونانی نام -
 ہائی پاس، ہائی پائس، وپاسس
 بیاس کے یونانی نام -
 ہاسٹھی - ۲۰ - لنکا کے ہاسٹھی - ۲۲ -
 ہارٹ، آفتاب، سپیدہ صبح، اندر
 اگنی وغیرہ کی سات گھوڑیاں
 (کرنیں) ۱۵۲
 ہپٹ، ہپڈو، پنجاب کا ایرانی نام
 جواوشٹا میں مذکور ہے - ۶۷ -
 ہرقتیتی - سرس ورتی کا ایرانی نام - ۲۰۵ -
 ہریش چندر - (راجہ) دیکھو شونا شیپہ
 کا قصہ - ۳۱۱-۳۱۳
 ہمالیہ، تذکرہ، ۳ - ۶، اسکا اثر آب و
 ہوا پر - اوسط اونچائی - ۹ -
 ہماوٹ (جاڑے کا مسکن، دیکھو ہمالیہ
 ہیم ٹولٹ (ول بیٹم فان) یورپ کا
 ایک مشرق - ۵۶ -
 ہیمہ اوست، رگ وید کی اصلی تعلیم
 ہے کہ وحدانیت - ۳۳۳-۳۳۴
 ہندوستان، کی تعریف - ۲ -
 ہندوستان پر سرسری نظر، اسکی بیعت - ۱-۲ -

پہلا ماہر - ۳۲ - اس کی محنت
 شاقہ - ۶۲ -

وئدھیما - (سلسلہ کوہی) ہندوستان
 اور دکن کے درمیان حفاصل
 ۲، حالات اور ارتفاع - ۹۹ -
 ووش ووت (ایرانی وون ہونت) یاما کا
 باپ - ۱۱۹، اترانیو کا شوہر اور
 اشنونوں اور منو کا باپ، غالباً
 وزیشان آسمان سے مراد ہے -
 ۱۸۸-۱۹۳ -

ویاکرن، صرف و نحو، وید اگلوں میں سے
 ایک - ۷۷ -

وید، لغوی معنی - ۶۰، تین وید اچوتھا
 وید - ۷۱، شدروں کو ویدوں کے
 پڑھنے کی ممانعت - ۲۱۵ -
 ویدانت، اُپنیشد کی بنا رگ وید ہے - ۲۲۵
 ویدانگ، وید کے چھ اعضاء، ۷۷
 ویدک ادبیات کے دور - ۷۹
 ویدی، دیوتاؤں کی گدی - ۳۰۱ -
 ویش، مزدوری پیشہ، ہندوؤں کی
 تیسری ذات - ۲۱۱، انکے فرائض
 کی تعریف منو کے دھرم شاستر
 میں - ۲۱۲ -

ویش و تارا، اگنی کا ایک لقب
 - ۱۰۲ -

ہندوستان کی مختلف النسل آبادی ۲۳۶-
ہندو کش کے درے - ۳ -

ہندی - ایرانی عہد - ۶۴۶، ۲۶ -

ہیما گریوا، بھوت ۲۵۷ -

ہیرا نیا گریجا - ۲۰۱، ۳۲۹ - ۳۳۰ -

ہینل منڈا، ایرانی ہریتی ۲۰۵ -

ہینو تھینرم یا کا تھی نو تھینرم وقت

وامدیں ایک ہی دیوتا کی پرستش

- ۳۲۸ -

ی

یا جور وید، دوسری وید، ۷۱ -

یا دو، دپانچ قبیلوں میں سے ایک

- ۲۴۳ - ۲۴۲ -

یاک، ہمالیہ کی گائے ۲۰۱ -

یاما فردوں کا بادشاہ (ایرانی پی نام)

۲۱۹، اسکے پیغام بربرائے یاکتے

۱۲۱، ۱۳۶، ۱۹۶، ۲۶۵ -

یو دس وت اور سرانامیو کا بیٹا

۱۱۹، ۱۸۸، ۱۹۱، تجسینز و تکفنین

میں اس سے دعا کی جاتی تھی

۲۶۵ - ۲۶۶، زاماتا نابعدیں

یا ماموت مجسم (مریٹو) اور

دورخ کا بادشاہ ہو جاتا ہے -

- ۲۷۱ -

یامی، یا ما کی بہن - ۱۸۸ - ۱۸۹ - نوٹ -

یچناٹ (جن اشخاص کے لئے قربانیان

کی جاتی تھیں) ۳۰۳ -

یچناٹ - دیکھو قربانی

یورال (کوہ) ایشیا اور یورپ کے

درمیان حقیقی حد فاصل نہیں

ہے - ۴۴۷ -

یوش تھیا، اگنی کا ایک نام، ۱۰۳ -

یونی ما، یا ما کا ایرانی مترادف

غلطنامہ تیارخ ویدک ہند

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	پوتر گنگا	پوتر گنگا	۵۰	۱	جوان	ان
۳	۱۴	وقتہ فوقتہ	وقتاً فوقتاً	۵۰	۱۳	چیر	چیر
۴	۴	البیس کا	البیس سے	۵۰	۱۷	ہوکے	ہوئے
۵	۱۵	پہنچاتی ہیں	پہنچاتی ہیں	۵۱	۲۲	انسانوں	افسانوں
۶	۲	جو ہوائیں	یہ ہوائیں	۵۲	۶	کیونکہ	کہ
۶	۲	نظر آتے ہیں	نظر آتی ہیں	۵۳	۱۰	لورس	کورس
۶	۱۹	ہوئے تھے	ہوئی تھی	۵۵	۲۱	ملکہ	بلکہ
۷	۲۱	زبان سے	تو زبان سے	۵۶	۲۰	راما مین	راما مین
۱۰	۱۱	سور دسودا	صور دسیدا	۵۷	۷	راما مین	راما مین
۱۰	۱۷	جہتہ	جہتھا	۵۷	۸	تعداؤ کا	تعداؤ
۱۰	۲۰	جس میں سے	جن میں سے	۵۷	۹	تو یک	تو ایک
۱۱	۶	اصل	اصلی	۵۸	۱۷	دنیا کی	دنیا کا
۱۲	۲۲	جس سے	جن سے	۶۲	۱۱	کومبروک	کومبروک
۲۵	۸	عجوبہ	عجوبہ	۶۴	۶	تاریخ	تاریخ
۲۸	۹	اس کے	اس کے کہ	۶۴	۱۳	تاریخ	تاریخ
۳۰	۴	گڑھے ہوئے	گھرے ہوئے	۶۵	۱۰	قراردی	قراردیا
۳۲	۱۰	سلاؤ	سلاو	۶۵	۲۰	نکٹا	نکونا
۳۴	۲۲	اراز	آراز	۶۷	۲	سبت سندھو	سبت سندھو
۵۰	۱	کیونکہ	چونکہ	۶۷	۳	باب	باب میں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۰	۱۶	ریشی	رشی	۸۳	۱۸	مشاہدہ فطرت	مشاہدہ فطرت ہے
۷۰	۲۲	اس ہی زمانہ	اسی زمانہ	۸۴	۱۵	عالموں	عالموں
۷۱	۶	اور جو	جو	۸۵	۵	جن میں	جس میں
۷۱	۱۲	محلہ واد مخصوص	محدود و مخصوص	۸۸	۸	مگر اب ہم	(۹) مگر اب ہم
۷۱	۱۵	ماخوذ	ماخوذ	۹۳	۹	شی	رشی
۷۲	۷	محاسن شاعری	محاسن شعر	۹۵	۷	اسے صرف	صرف
۷۲	۱۱	انقد ران	انقد رن	۹۸	۱۷	تعریف میں ہیں	تعریف میں
۷۴	۸	الفاظ	الفاظ	۹۹	۸	پیدا ہوا	پیدا ہوئی
۷۴	۷۰	لوک	لوگ	۱۰۰	۱۲	آئندہ	اکثر
۷۵	۷	او آخر	او آخر	۱۰۰	۱۴	انز	آتر
۷۵	۷	مگر بعد	اور بعض	۱۰۱	۱۵	جیڑوں	جیڑوں سے
۷۵	۱۴	گم شدوں	گم شدہ	۱۰۱	۱۸	ڈکرتا ہے	ڈکرتا ہے
۷۵	۲۵	سنی ہوئی	سنی ہوئی کہتے ہیں	۱۰۱	۲۳	جب	سب
۷۶	۱	سمرنی	سمرنی	۱۰۳	۱	خطابوں	خطابوں میں سے
۷۶	۶	کی مستحق	کامستحق	۱۰۳	۲	دیوتا کو	دیوتاؤ!
۷۶	۶	زندگی کی منبع	زندگی کا منبع	۱۰۳	۱۲	گہائی جانی	گہائی جانی
۷۷	۱۳	ذیل	ذیل	۱۰۳	۱۴	گہائی جانی	گہائی جانی
۷۸	۹	ان میں	ان کو	۱۰۵	۱۵	طوپر	طوپر
۷۹	۱	محنت کاوش	محنت و کاوش	۱۰۶	۹	افسانوں کو	افسانوں کو
۸۰	۱	پاننی	پاننی کی	۱۰۶	۱۰	افسانوں کی	افسانوں کی
۸۲	۱۵	ایرائی	ایرائی	۱۰۶	۱۵	شادوں و تلمیحات	شادوں و تلمیحات
۸۲	۱۷	اور اپنے	اور گواہنے	۱۰۷	۱۳	ماثل سے	ماثل
۸۲	۲۰	وے ویدیتے تھے	x	۱۰۷	۱۸	مورتوں	مورتوں
۸۳	۱۸	وہ افسانہ	افسانہ	۱۰۹	۶	عورتوں	مورتوں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۹	۹	پاک	پاک	۱۸۹	۸	سرائیو	سرائیو
۱۰۹	۱۱	آتشدان	آتشدان	۱۸۹	۱۹	سرائیو	سرائیو
۱۱۱	۶	جورس	دو سرے جورس	۱۹۱	۱-۱۰	سے	ہے
۱۱۲	۱۱	بڑھا	بڑا	۱۹۱	۱	کو	کہ اشون
۱۱۳	۲۲	میں بہت بڑا	میں بہت بڑا ہوں	۱۹۱	۱-۱۰	یہ اشارے سے	یہ اشارہ ہے
۱۱۴	۷	دن سرتو ہے	دن کو زندہ کرتا ہے	۱۹۱	۲-۱۰	ڈاکی اسون	ڈاکی اسون
۱۱۹	۱۴	ہر جہے کے ساتھ	ہر جہے کے ساتھ	۱۹۲	۲۰	اگر	اگرچہ
۱۲۰	۱۲	پتھری	پتری	۱۹۵	۲	طاق ہے	طاق ہیں
۱۲۲	۵	آفتاب کو	آفتاب	۱۹۶	۱۰	جب	جب تک
۱۳۵	۲۳	جسے	جیسے	۱۹۷	۱۴	جن میں	جس میں
۱۴۰	۹	اسے	x	۱۹۹	۳-۱۰	ٹیوشن	ٹیوٹن
۱۴۵	۸	پرشی	پرشی	۲۰۱	۱۳	کائیوس	کائیوس
۱۵۵	۳	پیدا کیا	پیدا کیا	۲۰۲	۲	سرائیو	سرائیو
۱۶۹	۱۲	اشولوں	اشونوں	۲۰۲	۳-۱۰	(داس تپتی)	(داس تپتی)
۱۶۹	۲۰	اشولوں	اشونوں	۲۰۲	۱۸	ہے اور	بھی
۱۷۱	۲	زاعت	زراعت	۲۰۳	۹	چکنے والا	چکنے والی
۱۷۱	۱۱	کسانوں اور چرواہوں	کسانوں اور چرواہوں	۲۰۴	۳	پار سے	پار
۱۸۱	۲۵	کہ	x	۲۰۴	۱۳	میں وہ سب	میں سب
۱۸۲	۶	انھوں نے بھی	انھوں نے	۲۰۴	۱-۱۰	ذخیرہ میں	ذخیرہ کے
۱۸۲	۲۰	جسارت کی	جسارت کہ	۲۰۴	۱۱	تجاور	تجاوز
۱۸۲	۲۱	سب سے	سب سے	۲۱۰	۵	آرسانی	آرنیانی
۱۸۴	۱۶	تو	جو	۲۱۴	۸	ایک میں	ایک لفظ میں
۱۸۸	۲۰	جومہا	جو	۲۱۴	۲۰	فلاح ہوگا	فلاح ہوگی
۱۸۹	۵	سرائیو	سرائیو	۲۱۵	۱۲	مند	منو

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۰	۱۵	سحر	سحر کو	۲۴۱	۱۲	میں یا	پر یا
۲۲۰	۲۲	اقوم	اقوام	۲۴۱	۲۱	مررت یو	مررت یو
۲۲۱	۱۱	قوام	اقوام	۲۴۱	۲۱	(عوت)	موت
۲۲۲	۹	جن میں	جن سے	۲۴۲	۲۰	بیود	بیود
۲۲۲	۱۶	بعض میں سے	بعض میں	۲۴۶	۱۸	۱۸ کی	۱۸ کا
۲۲۴	۲۰	ہر طرح کی ایفریہ	ہر طرح کی ایفریہ کو قریب کرتے ہیں۔ مگر ان کے مذہب کا جزو اعظم میں کہ پرستش ہے	۲۴۷	۱۷	» راہ کا مالک «	» راہ کا مالک « کا
۲۲۵	۸	ہے کچھ	کچھ	۲۴۸	۱۷	تحقیدت ہوتی	تحقیدت ہوتا
۲۲۹	۱	یہی	یہی	۲۴۱	۱۲	اضو	النو
۲۳۰	۲۳	نہیں ہے	نئی نہیں ہے	۲۴۳	۷	ہے	ہو
۲۳۳	۵	وہی شہر	وہی شہر ہے	۲۸۱	۱	اس کے	کے
۲۳۴	۱۳	لوگوں	لوگ	۲۸۶	۱۰	آریوں کا	آریوں کے
۲۳۶	۲۰	غیر آریوں	غیر آریاؤں	۲۹۶	۱۸	جسے جس	جس جس
۲۳۶	۲۱	مقابل	مقابلے	۳۰۰	۱۹	رنگ یا رنگ کے	رنگ رنگ کے
۲۴۰	۷	یہ جماعت	یہ جماعت	۳۰۲	۲۷	جواب میری ہے	جواب میری ہے
۲۴۱	۱۱	ہوتے ہونگے	ہوئے ہونگے	۳۱۱	۲۷	مفید	مفید
۲۴۱	۲۴	جس کے	جس کا	۳۱۲	۱۱	انجیر پلتی ہیں	انجیر پلتے ہیں
۲۴۲	۲۱	یہ حیثیت	بہ حیثیت	۳۲۲	۲	لیے	کے
۲۴۲	۲۲	سروس ونی	سرسوتی	۳۲۲	۳	جس میں	جس میں
۲۴۳	۱۵	معیب	معیت	۳۲۴	۴	آجا ایکاد	آجا ایکاد
۲۴۵	۱۹	شو	شیو	۳۲۴	۱۷	ایک کو برہمن	ایک کو برہمن
۲۴۶	۲	موثر	متاثر	۳۲۵	۱۷	بے مثل	بے مثل
۲۴۹	۲	شخص	ہر شخص	۳۲۷	۲۱	روحانی	روحانی
۲۴۹	۱۵	درجہ	درجہ	۳۲۸	۲	نجات	نجات
۲۴۹	۱۴	درجہ	درجہ	۳۳۰	۱۵	وہ دیوتا	وہ دیوتا
۲۵۰	۱۲	مخلوط نہیں	مخلوط نہیں	۳۳۰	۱۸	وہ کون دیوتا کون	وہ کون دیوتا کون
۲۵۸	۱۷	بوز لوف	بوز لوف	۳۳۲	۲۱	کو وسمے	کو وسمے
۲۵۹	۱	ڈراوٹی ہند	ڈراوٹی ہند	۳۳۵	۲	آریوں کو	آریوں نے

